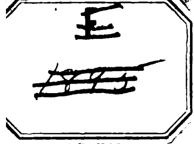

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 3W5Z G


E


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS

АПОЛЛИНАРІЙ ЛАОДИКІЙСКІЙ.

Историческая судьба сочиненій Аполлинарія съ краткимъ очеркомъ его жизни.

ИЗСЛѢДОВАНІЕ

Анатолія Спасскаго.

Сергіевъ Посадъ
Моск. губ.
2-я ТИПОГРАФІЯ А. И. СНЕГИРЕВОЙ.
1895



Печатать дозволяется. Сергіевъ Посадъ. Іюля 20 дня 1895 года.
Ректоръ Академіи **Архимандритъ Антоній.**

Намъ весьма много принесъ бы пользы этотъ мужъ (Аполлинарій), какъ въ отношеніи мірскомъ, такъ и по отношенію къ любви, если бы единомысленно во всемъ согласовался со святою Божіею церковію, а не вводилъ чуждаго ученія (Св. Епифаній Кипрскій. Haer. LXXVII, 19; Migne, Patrolog. curs. compl., gr. s., t. 42, c. 669; Твор. св. Епифанія ч. 5, стр. 204)".

„По своимъ сочиненіямъ онъ могъ бы сравняться съ превосходнѣйшими строителями Церкви, если бы увлекаясь непотребною страстью къ еретической пытливости, не выдумалъ что-то новое, чѣмъ и труды свои всѣ осквернилъ и сдѣлалъ то, что его ученіе называлось не столько строеніемъ, сколько искушеніемъ церкви. — (Викентій Лиринскій, Commonitor., c. XI; Migne, Patrol. curs. compl., lat. s., t. 50, col. 653. Памятныя записки Вик. Лир. въ русс. пер., Казань, 1863, стр. 55)".



ОГЛАВЛЕНІЕ.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЯ ЗАМѢЧАНІЯ.

Значеніе Аполлинарія Лаодикійскаго и его ученія въ исторіи церкви никѣмъ не было такъ точно и удачно опредѣлено, какъ это сдѣлалъ Дорнеръ въ свой „Entwickelungs geschichte der Lehre von der Person Christi [1])“. Установленная этимъ изслѣдованіемъ формула: [2]) „Аполлинарій былъ первый, кто началъ тринитарные результаты [3]) примѣнять къ христологіи [4])“, мѣтко характеризуя положеніе его среди церковныхъ писателей IV-го вѣка, въ тоже время указываетъ на обѣ главнѣшія стороны его дѣятельности, по которымъ онъ выдѣляется изъ ряда другихъ ересіарховъ, волновавшихъ церковь своими ученіями, и въ исторіи догматики пріобрѣтаетъ особое, почти исключительное мѣсто. Прежде всего мы видимъ Аполлинарія, и въ жизни и литературѣ, горячо ратующимъ за православное ученіе о св. Троицѣ, идущимъ въ одномъ направленіи въ великими отцами и учителями, другомъ свв. Аѳанасія, Василія, Серапіона и другихъ виднѣйшихъ лицъ того времени. Это положительная, блестящая сторона дѣятельности Аполлинарія, засвидѣтельствованная многочисленными отзывами древности. Какъ по своимъ богатымъ способностямъ и превосходному научному образованію, такъ и по своему нравственному

---

1) Stuttgart, 1845, I, 985—1036.

2) ibid., s. 987.

3) т. е. результаты борьбы съ аріанствомъ за ученіе о св. Троицѣ.

4) Слово: христологія *(Χριστός, λόγος)* обозначаетъ собой ученіе о Лицѣ Іисуса Христа; употребленіе этого, получившаго уже достаточную распространенность въ русской богословской литературѣ, термина въ нашемъ сочиненіи вызывается практическими цѣлями, т. е. желаніемъ избѣжать повторенія однихъ и тѣхъ же оборотовъ рѣчи.

характеру [1]), Аполлинарій на этомъ пути занялъ выдающееся мѣсто и „у православныхъ всегда пребывалъ въ любви, будучи поставляемъ въ число самыхъ первыхъ [2])“. Своими сочиненіями, составленными въ опроверженіе враждебныхъ вѣрѣ заблужденій онъ стяжалъ себѣ славу „борца за правую вѣру (ὁ μέγας ἀγωνιστὴς ὑπὲρ τῆς ὀρθῆς πίστεως)“, какъ его называлъ Акакій въ письмѣ къ св. Кириллу [3]), и его ученый авторитетъ стоялъ такъ высоко въ то время, что, по выраженію Викентія Лиринскаго [4]), „ему большею частію чрезвычайно скоро вѣрилось [5]). Если, далѣе, отзывъ аріанина Филосторгія, который ставитъ Аполлинарія не только выше Каппадокійскихъ отцовъ, но и св. Аѳанасія [6]), несомнѣнно долженъ быть уличенъ въ намѣренномъ умаленіи заслугъ православныхъ писателей, то мы еще имѣемъ свидѣтельство историка Созомена, поставляющее Аполлинарія первымъ въ ряду защитниковъ единосущія св. Духа съ Отцомъ и Сыномъ [7]). Но уже съ самыхъ первыхъ шаговъ своей общественной дѣятельности Аполлинарій былъ вовлеченъ въ область вопросовъ о Лицѣ Богочеловѣка, интересовавшихъ собою многочисленные кружки еще въ первой половинѣ IV-го вѣка, и всецѣло отдался ихъ разъясненію. Опираясь на православное ученіе о св. Троицѣ, онъ первый систематически построилъ христологическую теорію, нашедшую себѣ много послѣдователей и,—такъ какъ она заключала въ себѣ прямое лжеученіе, состоявшее въ отверженіи ума человѣческаго во Христѣ,—возбудившую въ церкви

---

1) Св. Епифаній называетъ его „дивнымъ по высотѣ жизни“—Haer. LXXV, I; Migne, Patrolog. curs. compl. gr. s., t. 42, c. 641.—Твор. св. Епифанія, ч. 5, стр. 175; Москва, 1882.

2) Слова того же св. Епифанія; Haer. LXXVII, 25; Migne, ibid., c. 676; Твор. св. Епиф. ч. 5, стр. 211, 212.

3) Mansi Consiliorum collectio, t. IV, col. 1055, sqq.

4) Пресвитеръ, западный писатель первой половины V-го вѣка; ум. около 450 г.

5) Vincent. Lirin., Commonit., c. XI; Migne, Patrol. curs. compl., lat. s., t. 50, col. 653. Памятныя записки Вик. Лир. въ русск. пер., Казань, 1863, стр. 55. (Здѣсь цитируемыя слова ошибочно отнесены къ Фотину, которому они совсѣмъ не приличествуютъ).

6) Vid. apud. Suidam, Lexic., I, 616; ed. Bernhardy, Halis, 1853=Migne, Patr. gr. s., t. 65, col. 628; cf. col. 564. 565.

7) Hist. eccl., VI, 22.

новые споры и волненія, начавшіеся при жизни ихъ виновника и на цѣлые вѣка занявшіе собой церковную исторію. Если въ началѣ своей жизни и дѣятельности Аполлинарій является ревностнымъ сыномъ церкви, вызывавшимъ благія надежды у своихъ современниковъ [1]), то, наоборотъ, онъ оканчиваетъ свою жизнь, отвергнутый своими лучшими друзьями, во главѣ цѣлой школы, отдѣлившейся отъ церкви и противопоставляющей свое ученіе ученію вселенскому, и умираетъ, осужденный соборами за ересь о Лицѣ Богочеловѣка. Въ дѣлѣ Аполлинарія, такимъ образомъ, намъ предлежитъ тотъ историко-догматическій процессъ, въ которомъ церковь естественнымъ и необходимымъ путемъ переходила отъ борьбы за ученіе о св. Троицѣ въ IV-мъ вѣкѣ къ христологическимъ спорамъ послѣдующихъ столѣтій.

Не смотря на это значеніе Аполлинарія для исторіи своего и послѣдующихъ временъ, которое, казалось бы, въ въ достаточной мѣрѣ обезпечивало собой интересъ къ его личности и дѣятельности, древность не сохранила намъ подробныхъ свѣдѣній о немъ. Вниманіе древнихъ церковныхъ историковъ и полемистовъ было почти исключительно направлено только на тѣ особенности его ученія, которыя привели его къ разрыву съ церковью и осужденію, и если все-же церковные историки сохранили указанія на нѣкоторыя факты изъ его жизни и дѣятельности, то лишь благодаря тому, что въ ихъ глазахъ эти факты освѣщали и уясняли то же отпаденіе Аполлинарія отъ церкви и ея ученія [2]). Вполнѣ понятное и естественное, это обстоятельство тѣмъ не менѣе прискорбно, такъ какъ подъ руками историковъ,—Сократа, Созомена и Ѳеодорита,—находилась „ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία“ Филосторгія, откуда безъ труда со своей стороны они могли полною рукою черпать

---

[1]) Ср. Epiphan. Haer. LXXVII, 20; Твор. св. Епиф., V, 204: Cf. Basili Magni epist. ad episc. Diokesareae, CCLXI; Migne, gr. s., t. 32, col. 985.

[2]) Такъ Сократъ излагаетъ разсказъ о столкновеніи Аполлинарія съ Георгіемъ лишь потому, что видитъ въ немъ поводъ, побудившій Аполлинарія къ изобрѣтенію ереси (II, 46). Подобнымъ же образомъ поступаетъ и Созоменъ въ отношеніи къ Аполлинарію и Виталію (V, 25). Ѳеодоритъ всего менѣе интересуется Аполлинаріемъ: замѣчаніе о немъ и его ереси онъ просто вставляетъ въ разсказъ о спорѣ Павлина съ Мелетіемъ (V, 3).

подробныя свѣдѣнія объ Аполлинаріи [1]). Оставившій въ своей исторіи явные слѣды своихъ аріанскихъ симпатій и антипатій, Филосторгій, однако, удѣлялъ значительную долю вниманія Аполлинарію,—горячему противнику аріанства: живая рѣчь этого историка о немъ, чувство уваженія, съ какимъ онъ говоритъ о Лаодикійскомъ писателѣ [2]), знакомство съ его сочиненіями [3]) и пр.—все это такія свойства извѣстій Филосторгія, которыя, обрисовывая личность Аполлинарія въ тенденціозно-усиленномъ освѣщеніи, въ тоже время поражаютъ своею неожиданностью подъ перомъ аріанина и невольно вызываютъ догадку о зависимости его отъ аполлинаріанскихъ источниковъ. Аполлинарій имѣлъ своего спеціальнаго историка: говоря это, мы разумѣемъ совершенно утраченную, не дошедшую до нашего времени ни въ одномъ извлеченіи, церковную исторію Тимоѳея, епископа Беритскаго [4]). Ученикъ Аполлинарія, преданный своему учителю и раздѣлившій съ нимъ судьбу [5]), Тимоѳей и былъ тѣмъ историкомъ, который могъ сообщить и сообщалъ полныя свѣдѣнія о жизни своего учителя, о его перепискѣ и вліяніи на ходъ церковной жизни IV-го вѣка.

---

1) См. Ieep., Quellenuntersuchungen zu d. griechischen Kirchenhistorikern, Leipzig, 1884, ss. 116. 137 fg.—Профессора А. П. Лебедева, Греческіе церковные историки IV—VI вв., Москва, 1890, стр. 119—126. Въ частности о Ѳеодоритѣ см. Füldenpenning, Die Kirchengeschichte d. Theodoretes v. Kyrrhos, Leipzig, 1889, и Н. Глубоковскій, Блаженный Ѳеодоритъ, еп. Киррскій, т. 2-й, Москва, 1890, стр. 287—293.

2) Vid. apud Suidam, Lex., I, 615 = Migne, gr. s., t. 65, col. 628.

3) Lib. VIII, 12. 14; Migne, ibid., col. 564—568.

4) О личности Тимоѳея и его жизни почти ничего неизвѣстно (См. Tillemont, Memoires pour serv. a l' histoire ecclesiastique, Paris, 1700, t. VII, p. 624—626. 631—633; Walch, Entwunf einer vollständigen Historie d. Kezereien, Leipzig, 1764, III, 213). Нѣкоторыя указанія на его дѣятельность можно находить у Ѳеодорита (H. E. V, 10), Леонтія (Adversus fraudes Apollinaristarum, Migne, gr. s., t. 86, 2, col. 1953—1969), въ „Patrum doctrina de Verbi incarnatione (ed. Maji, Scriptorum veterum nova collectio, t. VII, Romae, 1833, p. 16) и въ письмѣ Петра Александрійскаго къ епископамъ Діокесаріи (apud Facundum, Pro defension. trium. capit., l. IV, c. 2; Migne, lat. s., t. 67, c. 613 = Migne, gr. s., t. 33, col. 1291. 1292). Отрывокъ сочиненія Тимоѳея къ Гомонію епископу сохраненъ Леонтіемъ (cit. op.,—Migne, gr. s., t. 86, 2, col. 1960—1969).

5) Тимоѳей осужденъ былъ вмѣстѣ съ Аполлинаріемъ; см. Theodoreti H. E., V, 10.

Его „ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία“ была извѣстна полемистамъ VI-го вѣка противъ монофизитства [1]), и по отзыву одного изъ нихъ Тимоѳей именно „не нашелъ никакой иной цѣли для своего труда, кромѣ восхваленія Аполлинарія“, каковое онъ составилъ изъ писемъ, адресованныхъ Аполлинарію и отвѣтовъ на нихъ [2]); здѣсь же, вѣроятно, помѣщался и тотъ указатель сочиненій Аполлинарія (πίναξ τῶν λόγων Ἀπολλιναρίου), о которомъ упоминаетъ авторъ „Patrum doctrina de Verbi incarnatione [3])“. Если кто зналъ и пользовался въ историческихъ цѣляхъ трудомъ Тимоѳея, то это,—нужно думать,—былъ Филосторгій, младшій современникъ Беритскаго аполлинариста; зависимость его отъ исторіи Тимоѳея, которая, разумѣется, при современномъ состояніи вопроса не можетъ быть доказана съ несомнѣнностью, и объясняетъ собой то превозношеніе и уваженіе, какія мы встрѣчаемъ въ устахъ историка—аріанина, едва-ли когда-либо знавшаго лично Аполлинарія. Но, какъ извѣстно, и трудъ Филосторгія не сохранился до нашего времени въ полномъ видѣ: онъ полученъ въ отрывочныхъ извлеченіяхъ Фотія и Свиды, гдѣ свѣдѣнія объ Аполлинаріи излагаются только между прочимъ, только потому, что ихъ нельзя было выкинуть изъ связи другихъ извѣстій.—Эта бѣдность оставленныхъ древними историками извѣстій объ Аполлинаріи могла бы искупаться данными его собственныхъ сочиненій, но отъ богатой, поражавшей даже писателей IV-го вѣка его литературной производительности до нашего времени ничего не

---

1) Leont. Byz., Advers. Nestorian. et Eutychianos, Migne, gr. s., t. 86, 1, col. 1377.—Contra Monophysit., ed. Maji, Scriptor. veter. nova collectio, t. VII, Romae, 1833, p. 143;—Iustiniani imper., Contra Monophys., ed. Maji, ibid., p. 304,—Patrum doctrina de Verbi incarnatione., ibid., p. 16.

2) Leontii, Advers. Nest. et Eut., Migne, gr. s., t. 86, 1, col. 1377.

3) Ed. Maji, p. 16.—Этотъ πίναξ составленъ тѣмъ же Тимоѳеемъ и заключалъ въ себѣ перечень также писемъ Аполлинарія; основываясь на этомъ указателѣ, авторъ „Patrum. doctrina“ цитируетъ отрывокъ того же письма Аполинарія къ импер. Іовіану (ibid), которое Леонтій Византійскій читалъ въ „исторіи“ Тимоѳея (Contra Monoph., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1864). Поэтому, едва-ли можно сомнѣваться въ принадлежности его къ той же исторіи Тимоѳея.—Cf. Caspari, Alte und neue Quellen zur Geschichte d. Taufsymbols und d. Glaubensregel, Christiania, 1879, s. 103, anm. 61;—Dräseke, Apollinarios von Laodicea, in Luthardt's Zeitschrift fur kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, 1887, Heft, X, s. 500.

дошло въ цѣломъ видѣ и подъ именемъ ихъ автора. Правда, по особымъ причинамъ, о которыхъ мы будемъ имѣть случай распространиться подробнѣе, не малое число отрывковъ догматическихъ трудовъ Лаодикійскаго писателя сохранилось въ твореніяхъ полемистовъ VI-го вѣка, обличавшихъ монофизитство, но до послѣдняго времени заключающіяся въ нихъ извѣстія не находили себѣ ни полнаго довѣрія, ни достаточнаго подтвержденія въ трудахъ позднѣйшаго времени. Отсюда, и новѣйшимъ изслѣдованіямъ, касавшимся Аполлинарія, предстояло: или тщательно собирать и упорядочивать разрозненныя и отрывочныя указанія древности на внѣшнія обстоятельства его жизни и дѣятельности [1]), или излагать въ такомъ или иномъ порядкѣ его ученіе [2]), основываясь на современныхъ Аполлинарію полемическихъ трудахъ противъ него, причемъ въ томъ и другомъ случаѣ, какъ личность Аполлинарія по характеру его догматическихъ воззрѣній, такъ и объемъ и направленіе его писательской дѣятельности оставались невыясненными.

Появившееся только въ 1879-мъ году изслѣдованіе Каспари „Alte und neue Quellen zur Geschichte d. Taufsymbols und d. Glaubensregel [3])“, положило собой новое направленіе въ изученіи литературной дѣятельности Аполлинарія.

---

[1]) Изъ трудовъ этого рода, какъ болѣе полные и обстоятельные, заслуживаютъ упоминанія Tillemont, Memoires pour servir a l' histoire ecclesiastique, Paris, 1700, t. VII, pp. 602—637. 789—794; — Cellier, Histoire générale, t. V; noivellę edit., Paris., 1860, chap. VI, pp. 85—91;—Walch, Entwurt einer vollständigen Historie der Kezereien, Leipzig, 1764, III Theil, ss. 119—1229. Что же касается до трудовъ Кава (Cave, Historia litteraria, Basil. 1741) и Удена (Oudinus, Commentarius de scriptoribus ecclesiae, Lipsiae, 1722), то ихъ свѣдѣнія отличаются крайнею спутанностью и неполнотою. Въ области русской богословской литературы можно указать только единственную, но за то весьма хорошую статью объ Аполлинаріи,— Лебедева, - въ Христ. Чт. 1878, т. II.

[2]) Таковы относящіеся къ Аполлинарію отдѣлы въ трудахъ: Baur'a „Die christliche Lehre von d Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlich. Entwicklung, Tübingen, 1841, I, 585—647;—Dorner'a „Entwickelungsgeschichte d. Lehre von der Person Christi, Stuttgart, 1845, I, 985—1036; — Voigt'a „Die Lehre d. Athanasius von Alexandrien, Bremen, 1861, съ особымъ отдѣломъ „Der Apollinarismus und seine Bekämpfung. (ss. 306—345), а также и во всѣхъ общихъ трудахъ по церковной исторіи и исторіи догматики.

[3]) Christiania, 1879.

Этимъ изслѣдованіемъ впервые былъ всесторонне раскрытъ и доказанъ тотъ фактъ, что въ настоящее время церковно-историческая наука владѣетъ еще подлинными сочиненіями Лаодикійскаго писателя въ *„Κατὰ μέρος πίστις“*, надписанномъ именемъ св. Григорія Чудотворца, въ *„λόγος περὶ σαρκώσεως“* св. Аѳанасія и нѣкоторыхъ подложныхъ посланіяхъ папы Юлія. Трудъ Каспари повлекъ за собой цѣлый рядъ новыхъ изысканій въ этой области. Выходя изъ того, ставшаго несомнѣннымъ послѣ изслѣдованія Каспари положенія, что сочиненія Аполлинарія дошли до насъ подъ чужими именами, Іоганнъ Дрэзеке [1]) обратилъ свое вниманіе на массу полученныхъ отъ древности подложныхъ произведеній и здѣсь пытался отыскать тоже, что найдено Каспари въ отношеніи къ ложно надписаннымъ сочиненіямъ Григорія Чудотворца, Аѳанасія и Юлія. Проявивши здѣсь поистинѣ необычайное рвеніе въ рядѣ изслѣдованій, напечатанныхъ въ самые послѣдніе годы въ разныхъ нѣмецкихъ повременнымъ изданіяхъ [2]), Дрэзеке пришелъ къ тому резуль-

---

[1]) Oberlehren am Gymnasium zu Wandsbeck.

[2]) Именно въ Hingenfeld'а „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“, Luthard'а „Zeitschrift f. kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben“, Lipsius'а „Jahrbücher f. protestanische Theologie“, Brieger'а Zeitschr. f. Kirchengeschichte и въ „Theologische Studien und Kritiken“; въ 1892-мъ году эти разбросанныя по разнымъ журналамъ статьи въ ихъ существенныхъ частяхъ Дрэзеке вновь перепечаталъ въ изданіи Gebhardt'а и Harnack'а, Texte und Untersuchungen, VII Band, Heft. 3-4, присоединивши къ нимъ подлинный текстъ приписанныхъ имъ Аполлинарію сочиненій, и издалъ подъ заглавіемъ: „Apollinarios von Laodicea. Sein Leben und seine Schriften. Nebst einem Anhang: Apollinarii Laodiceni quae supersunt dogmatica, Leipzig, 1892“.—Подробный разборъ его изслѣдованій составляетъ задачу нашего сочиненія; что же касается до изданнаго имъ текста догматическихъ произведеній Аполлинарія, то онъ не есть продуктъ самостоятельнаго изученія рукописнаго матеріала; онъ представляетъ собой перепечатку уже существующихъ изданій, а потому и научной цѣнности имѣть не можетъ. Съ точки зрѣнія практическихъ удобствъ изданіе Дрэзеке, конечно, полезно, но и въ этомъ отношеніи оно не стоитъ на желательной высотѣ, какъ какъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ слѣдуетъ изданіямъ устарѣлымъ (см. третью главу втораго отдѣла нашего сочиненія), а въ другихъ предлагаетъ текстъ очень неисправный (см. наши замѣчанія о текстѣ фрагментовъ противъ Діодора) и, въ концѣ концовъ, все-же не избавляетъ отъ необходимости разыскивать фрагменты Аполлинарія по твореніямъ разныхъ церковныхъ писателей, потому что, не смотря на свой заголовокъ, не даетъ всего того, что осталось отъ догматическихъ сочи-

тату, что къ упомянутымъ выше именамъ должно еще прибавить свв. Василія Великаго и Іустина Философа, что часть переданнаго древностью подъ этими именами литературнаго матеріала принадлежитъ Аполлинарію. Такимъ образомъ, въ настоящее время съ именемъ Лаодикійскаго писателя выдвинута въ наукѣ цѣлая группа сохранившихся въ полномъ видѣ сочиненій, изученіе которыхъ должно вести собой не только къ болѣе полному и всестороннему представленію о литературной дѣятельности Аполлинарія, но и къ болѣе точному и правильному воспроизведенію той живой и многосложной эпохи, въ какую дѣйствовалъ онъ. Благодаря этимъ открытіямъ, вмѣсто отрывочныхъ извѣстій объ Аполлинаріи и фрагментовъ его догматическихъ трудовъ, какими должны были довольствоваться прежніе изслѣдователи его дѣятельности, въ распоряженіи науки оказалось значительное количество новыхъ источниковъ, данныя которыхъ по своему достоинству и важности превосходятъ все то, чѣмъ доселѣ владѣла наука относительно Аполлинарія. Но на этомъ дѣло не остановилось... Основываясь на разсмотрѣніи вновь указанныхъ цѣльныхъ произведеній Аполлинарія, протестантскіе историки пришли къ ряду новыхъ выводовъ, которые ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть названы безпристрастными и которые характеризуются *преувеличенными сужденіями о значеніи этого писателя* въ дѣлѣ церковно-историческаго развитія. Такъ, заканчивая свою послѣднюю статью объ Аполлинаріи, Дрэзеке говоритъ: „мы должны признать, что сужденіе Филосторгія, по которому Аполлинарія слѣдуетъ считать величайшимъ церковнымъ учителемъ четвертаго вѣка, вполнѣ справедливо [1]“, и, потому „въ развитіи ученія, въ продолженіи дѣла Аѳанасія, въ выработкѣ и обосновавіи ученія о св. Духѣ“ онъ вслѣдъ за Филосторгіемъ ставитъ Апол-

---

ненiй этого писателя; такъ сохранившіеся въ актахъ Латеранскаго Собора фрагменты совсѣмъ не извѣстны Дрэзеке (Mansi, Collectio consiliorum, t. X, p. 1116): не воспользовался онъ и цитатой V-го вселенскаго собора на „книгу недоумѣній“ Аполлинарія (Mansi, t. XI, p. 449). Болѣе же подробная оцѣнка изданія Дрэзеке будетъ дана при разсмотрѣніи изданныхъ имъ сочиненій Аполлинарія.

[1]) Apollinarios von Laodicea Dialoge „Uber die heilige Dreieinigkeit“; Stud. und Krit., 1890, 1, 171,

линарія выше свв. Василія Великаго и Григорія Богослова [1]). Еще болѣе значенія придаетъ Аполлинарію въ своей „Dogmengeschichte“ Адольфъ Гарнакъ: онъ называетъ его „учителемъ Каппадокійцевъ [2])“ „самымъ значительнѣйшимъ богословомъ своего времени [3])“, который въ своей христологіи „энергично и съ паѳосомъ внутренняго убѣжденія“ высказалъ то, „во что въ сущности вѣровали всѣ благочестивые Греки“, что „тысячи до Аполлинарія чувствовали“ и что „одинъ только онъ исповѣдалъ и возвѣстилъ [4])“.

Если вообще изученіе литературной дѣятельности Аполлинарія въ виду его значенія въ исторіи догматики не можетъ быть безцѣльнымъ и излишнимъ, то въ отношеніи къ новооткрытымъ трудамъ его церковно-исторической наукѣ предлежитъ прямая задача—не только подвергнуть еще разъ провѣркѣ полученные изслѣдованіями Каспари и Дрэзеке результаты, но и обсудить степень состоятельности тѣхъ выводовъ, которые связываются съ ними. Всего удобнѣе это можно сдѣлать въ особой монографіи, посвященной какъ обзору оставшихся свѣдѣній объ Аполлинаріи и фрагментовъ его догматическихъ трудовъ, такъ и разсмотрѣнію и оцѣнкѣ результатовъ новыхъ изысканій, относящихся къ области его литературной дѣятельности. Желаніе имѣть такую монографію давно уже было высказано въ наукѣ [5]); хотя послѣ того новыя изслѣдованія еще значительно увеличили число сочиненій, признанныхъ принадлежащими Аполлинарію. На встрѣчу этому желанію и идетъ нашъ трудъ. Такъ какъ упомянутыя нами новѣйшія изслѣдованія, *составляю-*

---

1) Ibid., ss. 158. 171. Ср. „*Λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας*“ in Brieger's Zeitschrift für Kirchengeschichte, VII, s. 277. 278.

2) Lehrbuch d. Dogmengeschichte, von dr. Adolph Harnack, Freiburg, 1887, II, 285.

3) Ibid. II, 312.

4) Ibid. II, 313.—Гарнакъ считаетъ Аполлинарія полнымъ выразителемъ „греческаго благочестія“ и, заканчивая исторію соборовъ, говоритъ, что „въ религіозномъ отношеніи въ греческой догматикѣ побѣдилъ Аполлинарій (ibid. s. 414, anm)“.

5) См. Joh. Dräseke in Lipsius Jahrbücher für protestanische Theologie, s. 296. 297. Точно также Гарнакъ пишетъ: „man kann innerhalb d. Dogmengeschichte d. Alterthums zur Zeit keine lohnendere Aufgabe finden“,—Lehrbuch d. Dogmengeschichte, II, 313, anm.

щія поводъ нашего труда, касаются только литературнаго наслѣдства, оставшагося отъ Аполлинарія, то и главная его задача состоитъ въ анализѣ памятниковъ этой его дѣятельности, причемъ біографическія свѣдѣнія о лицѣ этого писателя имѣютъ значеніе лишь обстоятельнаго введенія къ разсмотрѣнію его сочиненій. Въ виду этой задачи, обозрѣвая и оцѣнивая результаты новѣйшихъ изысканій Каспари и Дрэзеке, мы не могли и не считали себя вправѣ отказываться отъ обсужденія фрагментовъ важнѣйшихъ догматическихъ трудовъ Аполлинарія и попытки возстановить ихъ содержаніе и планъ въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ доставленныя древностью извѣстія давали возможность къ тому. Но мы исключили изъ матеріала, подлежащаго нашему изученію, остатки экзегетическихъ сочиненій его, сохраняющіеся въ катенахъ какъ потому, что эти остатки совершенно не затронуты новыми изслѣдованіями, такъ и потому, что они представляютъ собой еще сырой матеріалъ, отчасти еще не изданный и во всякомъ случаѣ требующій отдѣльныхъ предварительныхъ изысканій относительно своего происхожденія и подлинности. Повѣрка результатовъ, вновь добытыхъ изслѣдованіями Каспари и Дрэзеке касательно литературной дѣятельности Аполлинарія, привела насъ во многихъ случаяхъ къ выводамъ, несогласнымъ съ ними. Это въ особенности нужно сказать объ изслѣдованіяхъ Дрэзеке. Сочиненія, приписанныя послѣднимъ Аполлинарію, представляютъ собой особое явленіе въ области древне-церковной литературы;—это своего рода блуждающія кометы на небѣ древней письменности, которыя еще не пристроены къ опредѣленному мѣсту, не нашли для себя надежнаго пристанища. Было бы весьма легко опредѣлить отношеніе ихъ къ Аполлинарію, если бы до нашего времени сохранился тотъ *πίναξ τῶν λόγων Ἀπολλιναρίου*, о которомъ мы говорили, но при отсутствіи внѣшнихъ свидѣтельствъ, эти сочиненія и въ своемъ содержаніи заключаютъ такъ мало характеристичныхъ признаковъ своего присхожденія, что стольже приличествуютъ IV-му вѣку, сколько и всякому другому изъ ближайшихъ послѣдующихъ [1]). Отъ изслѣдователя этихъ сочи-

---

[1]) Такъ напр. по воззрѣніямъ существующимъ въ наукѣ относительно трагедіи „*Χριστὸς πάσχων*“, она относится ко времени отъ IV - XII вв.

неній требуется работа въ собственномъ смыслѣ скрупулезная, требуется вниманіе къ самымъ незначительнымъ мелочамъ, къ каждому малѣйшему намеку, такъ какъ только въ такомъ случаѣ можно надѣяться напасть на твердый и правильный путь въ опредѣленіи ихъ происхожденія изъ-подъ пера того или другаго церковнаго писателя. Естественно, что при этой работѣ, особенно, когда вниманіе изслѣдователя направляется въ какую либо одну сторону дѣла, различныя упущенія и недосмотры оказались болѣе частыми, чѣмъ это можно было ожидать; естественно, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ рѣшительное сужденіе было еще поспѣшнымъ, не соотвѣтствующимъ качеству представленныхъ доводовъ. Но отвергая результаты новыхъ изслѣдованій относительно того или другаго сочиненія древности церковной, приписываемаго Аполлинарію, мы не считали себя обязанными входить въ подробныя изысканія объ имени его дѣйствительнаго автора, такъ какъ это можетъ дать въ себѣ достаточный матеріалъ для отдѣльнаго, самостоятельнаго труда. Только въ одномъ случаѣ мы сдѣлали исключеніе изъ этого правила,—потому, главнымъ образомъ, что изученіе литературы IV-го вѣка привело насъ, какъ кажется, къ болѣе правильному и вѣрному взгляду на дѣло, чѣмъ тѣ, какіе существовали доселѣ, и поэтому намъ представлялось желательнымъ и цѣлесообразнымъ изложить его здѣсь же.—Еще менѣе могли мы присоединиться къ тѣмъ новымъ выводамъ, какіе высказанны въ западной наукѣ относительно значенія и положенія Аполлинарія въ ряду современныхъ ему церковно-историческихъ дѣятелей. Эти выводы не находятъ себѣ подтвержденія въ тщательномъ изслѣдованіи сочиненій, несомнѣнно Аполлинарію принадлежащихъ, и должны быть признаны научно неоправданными. Иначе оцѣнивали дѣятельность Аполлинарія его знаменитые современники,—такія великія лица, какъ свв. Василій Великій, Епифаній, Григорій Богословъ и др. Они не умаляли ни дарованій Аполлинарія, ни его блестящаго образованія въ свѣтскихъ наукахъ, ни его заслугъ въ борьбѣ за ученіе о св. Троицѣ; но въ то же время они не задумались рѣшительно возстать противъ Аполлинарія и осудить его, когда его дѣятельность стала явно клониться ко вреду церкви. Проводя грань между тѣмъ, что было похвальнаго въ

Аполлинаріи, какъ дѣятелѣ, и его заблужденіями, они отдавали должную дань первому и обличали второе. И такихъ правилъ древне-церковные писатели держались въ обсужденіи не только Аполлинарія, но и нѣкоторыхъ другихъ лицъ, которыя, какъ напр. Оригенъ или Θеодоръ Мопсуестскій, имѣли много общаго съ нимъ по своему положенію въ ходѣ церковной жизни. Такъ, изобразивши замѣчательныя дарованія Дидима Александрійскаго и искусство въ діалектикѣ Аэція-аріанина, Созоменъ добавляетъ: „да не покажутся кому нибудь непріятными похвальные мои отзывы о нѣкоторыхъ еретикахъ; я хвалю ихъ краснорѣчіе и ученость, но не хвалю ихъ пониманія догматовъ [1])“; въ отношеніи же къ Аполлинарію мы тѣмъ болѣе можемъ послѣдовать за Созоменомъ, что на сторонѣ приведеннаго имъ разграниченія стоятъ и великіе современники Аполлинарія.

---

[1]) H. E., V, 15.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Біографическія свѣдѣнія объ Аполлинаріи.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Мѣсто и годъ рожденія Аполлинарія.— Характеристика его образованія и рѣшеніе вопроса о томъ, какой школѣ древне-церковныхъ писателей принадлежитъ Аполлинарій.—Столкновенія его съ Ѳеодотомъ и Георгіемъ, епископами Лаодикіи.

Родиной Аполлинарія была Лаодикія; въ ней онъ провелъ большую часть своей жизни [1]), въ ней онъ достигъ епископства и, вѣроятно, здѣсь же и умеръ. Съ именемъ Лаодикіи, весьма распространенномъ въ провинціяхъ Азіи, было извѣстно нѣсколько городовъ [2]), но родной городъ Аполлинарія мы должны искать въ Сиріи. Іеронимъ [3]), Созоменъ [4]) и Свида [5]) прямо называютъ его епископомъ Лаоди-

---

[1]) Cf. Theodorcti Hist. eccl., V, 4.

[2]) Именно: четыре; о двухъ сирійскихъ городахъ этого имени сейчасъ скажемъ; третій стоялъ на рѣкѣ Ликѣ *(πρὸς τῷ Λύκῳ)*, при впаденіи въ нее Капра и Асона, во Фригіи; это былъ весьма торговый городъ, христіанской общинѣ котораго назначалось упоминаемое въ Колосс. IV, 16 посланіе ап. Павла и церковь котораго имѣется въ виду въ Апокал. I, 11; III, 14—22 (см. Richard Pocockes, Beschreibung d Morgenlandes aus d. Englisch. übers., Erlangen, 1755, III, 105 fg. Rosenmüller, Handbuch d. biblisch. Alterthumskunde, Leipzig. 1825, I, 2, 205); и, наконецъ, четвертый находился въ Ликаоніи, на дорогѣ къ Ефрату (Strab. 14, 663),—т. н. *Λαοδικεία ἡ κατακεκαυμένη* (см. Реальный словарь классическихъ древностей по Любкеру, СПБ., 1885, 719).

[3]) De vir. illustr. c. CIV.

[4]) Hist. eccl. II, 17.

[5]) Lexic., ed. Bernhardy, I, 615.

кіи сирской или просто сиріяниномъ. Въ Сиріи во времена Аполлинарія имя Лаодикіи было усвоено двумъ городамъ: одинъ изъ нихъ довольно бѣдный и малоизвѣстный городокъ лежалъ на верхнемъ теченіи Оронта, на пути изъ Дамаска въ Емесу, вблизи послѣдней [1]). Другой, сильный цвѣтущій городъ Лаодикія находился недалеко отъ Антіохіи, къ юго-западу отъ нея, на небольшомъ полуостровѣ, образуемомъ береговой линіей Средиземнаго моря [2]). Онъ входилъ въ составъ провинціи „Syria prima“ и въ отличіе отъ Лаодикіи на Оронтѣ назывался Laodicea ad marem, т.-е. Лаодикіей приморской [3]); этотъ послѣдній городъ и былъ родиной Аполлинарія [4]). Такъ какъ значеніе и вліяніе епископа обусловливалось богатствомъ и обширностью города его каѳедры, то мы считаемъ нужнымъ сказать нѣсколько словъ о родномъ городѣ Аполлинарія. Лаодикія или Латакія построена была Селевкомъ первымъ, царемъ Сиріи, и свое имя получила въ честь его матери—Лаодики; вмѣстѣ съ Антіохіей, Апамеей и Селевкіей, которыя вели свое начало отъ того же Селевка, она составляла группу городовъ, носившихъ въ древности названіе „сестеръ“ [5]). Прекрасное положеніе вблизи моря, создавшее торговое значеніе Лаодикіи, какъ приморскаго порта, и плодоносная, богатая виноградниками равнина, окружавшая его, обезпечили городу блестящую будущность. Какъ одинъ изъ передних городовъ Сиріи, Лаодикія была обнесена стѣнами, богато обстроена и снабжена водопроводомъ, бравшимъ начало въ двухъ миляхъ отъ города, отъ протекающей здѣсь

---

[1]) Такъ наз. Laodicea scabiosa, такъ какъ тамъ часто господствовала проказа (Strab., 16, 755).

[2]) Pocockes, ibid., II, s. 200. 286 fg. Kiepert, Lehrbuch d. alten Geographie, 1877, I, p. 164.

[3]) Treppner, Das Patriarchat von Antiochien von seinen Entstehen bis zum Ephesinum 431, Würzburg 1891 s. 57. 58. 87.

[4]) Внѣ сомнѣнія это поставляетъ свидѣтельство Ѳеодора, пресвитера Рэфускаго (Raethunus), писателя VII вѣка (см. Cave Historia literaria, v. I, p. 587, Basileae, 1741), называющаго Аполлинарія предстоятелемъ Лаодикіи приморской; см. его соч. „De incarnatione“ въ изд. Balfore'a „Gelasii Cyzineni commentarius auctorum Nicaeni consilii cum collaritione Theodori presbyteri de incarnatione Domini“, Lutetiae, 1590, p. 231.

[5]) Treppner, cit. op., s. 64.

рѣки [1]). Еще Юлій Цезарь оказывалъ этому городу большія благодѣянія, во времена же имперіи ему были даны преимущества колоніи съ италійскими правами, а при Септиміи Северѣ онъ на нѣкоторое время сдѣлался даже главнымъ провинціальнымъ городомъ. Неизвѣстно, когда было принесено христіанство въ Лаодикію [2]); близость къ Антіохіи, этому разсаднику христіанства и христіанскаго имени [3]), и приморское положеніи города заставляютъ полагать, что оно здѣсь распространилось очень рано, какъ и въ большей части видныхъ городовъ Сиріи и Малой Азіи. Епископы ея становятся извѣстными съ половины III-го вѣка [4]), принимаютъ живое участіе въ событіяхъ церковной жизни своего времени и славятся своею образованностью [5]). Въ IV-мъ вѣкѣ каѳедра Лаодикіи является уже одною изъ самыхъ видныхъ и передовыхъ [6]). Это былъ вѣкъ, когда и въ политическомъ отношеніи Лаодикія стояла на высшей ступени доступнаго ей значенія; этотъ городъ настолько былъ проникнутъ сознаніемъ своего богатства и силы, что тягался съ Антіохіей о пальмѣ первенства [7]). Когда своевольная антіохійская чернь, недовольная какимъ-то чрезвычайнымъ налогомъ Ѳеодосія императора, учинила возмущеніе и, низвергши мѣдную статую Плакиллы, влачила ее по улицамъ, то царь не иначе хотѣлъ наказать этотъ себялюбивый городъ, какъ отнять отъ него преимущества и от-

---

1) Слѣды его видны еще доселѣ; см. Richard Pocockes, cit. op., ss. 286—289.

2) Trеppner первымъ епископомъ Лаодикіи считаетъ Луція, о которомъ упоминаетъ Ап. Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ 16 гл. 21 ст. (cit. op., s. 65), ничѣмъ, однако, не подтверждая своей догадки, которая въ виду отсутствія всякихъ извѣстій о личности Луція и молчанія Евсевія о его епископствѣ оказывается крайне невѣроятной.

3) Дѣян. XI, 26.

4) Первый упоминаемый Евсевіемъ епископъ Лаодикіи Ѳилимидрисъ жилъ во время гоненія Декія (H. E. VI, 46) и умеръ вскорѣ по окончаніи гоненія (H. E. VII, 5).

5) См. Euseb. H. E., VII, 32).

6) Такъ въ нѣкоторыхъ опредѣленіяхъ втораго вселенскаго собора каѳедра Лаодикійская поставлена рядомъ съ Константинопольской и Александрійской. См. Sozom. H. E. VII, 9; cf. Codex. Theodosianus, ed. Haenel, 1478; XVI, 1.

7) Ѳеодоритъ пишетъ: „Антіохіи издавна соревновала Лаодикія“. — H. E. V, 20.

дать старѣйшество сосѣдней Лаодикіи,—въ справедливомъ разсчетѣ, что эта мѣра особенно подѣйствуетъ на антіохійцевъ [1]). Это гражданское соревнованіе Лаодикіи къ Антіохіи не оставалось безъ вліянія и на ходъ церковныхъ дѣлъ того и другого города. Лаодикійскій епископъ не только посѣщалъ Антіохію, но и считалъ себя вправѣ вмѣшиваться во внутреннюю жизнь тамошнихъ христіанъ и устроять ее по своему усмотрѣнію...

Ясно обозначая эту Лаодикію, какъ родину Аполлинарія [2]), историки, однако, не сохранили указаній относительно времени его рожденія. Дошедшія до насъ свѣдѣнія о немъ вообще даютъ весьма мало основаній къ рѣшенію этого вопроса. Если историки и современники его, имѣвшіе поводъ коснуться того или другого факта изъ его жизни, и обозначаютъ его возрастъ, то они употребляютъ при этомъ слишкомъ общія и неопредѣленныя выраженія, чтобы основываясь на нихъ можно было остановиться на опредѣленномъ годѣ. Св. Епифаній, говоря объ Аполлинаріи, называетъ его „γέρων" и „πρεσβύτης" [3]); такъ какъ Епифаній свои книги противъ ересей, по его собственному указанію [4]), началъ въ одиннадцатомъ году царствованія Валентиніана и Валента, т.-е. въ 374-мъ [5]) и ересь 66, 20 составилъ въ срединѣ 376 года [6]), то, судя по прежнему ходу его дѣла, 77-ю ересь, въ которой идетъ рѣчь объ Аполлинаріи, онъ долженъ былъ написать въ концѣ 376 года [7]), каковой годъ

---

1) Theodoret., ibid.

2) Socr. H. E.. II, 46.

3) Haer. LXXVII, 2; Migne, Patr. c.c., gr. s., t. 42, c.c. 642. 696.—Твор. Епиф. въ русск. пер., ч. 5. стр. 176—232.

4) Haer. I, 2; Migne. gr. s., t. 41, c. 176—Твор. Епиф. въ рус. пер. ч. I, 23.

5) Валентиніанъ былъ избранъ на царство 24-го февраля 364 года и 28 марта того же года назначилъ своимъ соправителемъ Валента.

6) Haer. 66, 20; Migne, gr. s., t. 42, c. 64.—„Тринадцатый годъ Валента и девятый Граціана" обозначаетъ собой время отъ 28 Марта 376 года до 24 Августа того же года; тринадцатый годъ правленія Валента наступилъ только съ 28 Марта 376-го года, съ 24-го же Августа этого года пошелъ уже десятый годъ Граціана, такъ какъ Граціанъ провозглашенъ былъ правителемъ (Августомъ) въ 367 году 24-го Августа (Amm. Marcell, l. XXVI, c. 6; Sozom. l. IV, c. 12; Socr., l. IV, c. 11).

7) Или въ самомъ началѣ 377 года.

и будетъ тѣмъ временемъ, когда Аполлинарій находился уже въ старческомъ возрастѣ. Если положить 70-ть лѣтъ числомъ, соотвѣтствующимъ этому общему обозначенію возраста, то истекающее первое десятилѣтіе IV-го вѣка должно быть временемъ рожденія Аполлинарія, причемъ онъ оказывается нѣсколько моложе св. Аѳанасія [1]). Къ этому же сводится столь же общее, какъ и у Епифанія, указаніе Созомена. Разсказывая о столкновеніи Аполлинарія и его отца съ Ѳеодотомъ, епископомъ Лаодикіи, Созоменъ добавляетъ, что въ это время Аполлинарій былъ еще „въ юношескихъ лѣтахъ" и пользовался уроками софиста Епифанія [2]). Эпизодъ этотъ падаетъ на 330—332 гг., такъ какъ послѣ 332 года и во всякомъ случаѣ предъ 335-мъ годомъ каѳедру Лаодикіи занялъ Георгій [3]). Аполлинарій въ это время проходилъ уже должность чтеца въ Лаодикійской церкви: имѣя въ виду, что св. Василій достигъ этого чина въ 26—28 годахъ [4]) своей жизни, Григорій Нисскій — около 360 года, слѣдовательно, тоже 25—27 лѣтъ [5]), и принимая тотъ же возрастъ для Аполлинарія, мы получаемъ годъ его рожденія въ 305—310 гг. Отецъ Аполлинарія,

[1]) Годъ рожденія св. Аѳанасія полагаютъ въ концѣ III ст., см. Kling, Athanasius, in Herzog's R. E., I, 572; Böhringer, Die griechischen Väter des dritten und vierten Jahrhunderts, II Hälfte, Stuttgart, 1874, s. 61.— А. В. Горскій, Жизнь Св. Аѳанасія Великаго, Москва, 1853, стр. 32.

[2]) Sozom. H. E. VI, 25.

[3]) Поставленіе Георгія епископомъ Лаодикіи должно было имѣть мѣсто вскорѣ послѣ изгнанія св. Евстаѳія изъ Антіохіи; см. Athanasii oper. t. I, ed. Coloniae, 1686, p. 812.—Твор. Св. Аѳан. ч. 2, стр. 81. На соборѣ въ Тирѣ онъ присутствовалъ уже въ качествѣ епископа, см. Твор. Св. Аѳан. Ч. I, 201.

[4]) Kölling (Geschichte d. arianischen Häresie, 2 B, Gütersloh, s. 339) рѣшительно стоитъ за 26-ой годъ; различіе въ двухъ-трехъ годахъ получается вслѣдствіе того, что годъ рожденія св. Василія въ наукѣ прочно не установленъ: Maranus полагаетъ его въ 329-мъ г. (Vita Basilii, c. I, 2; Migne, gr. s., t. 29, p. VI. VII), Kölling—въ 330 (ibid., s. 331), Klose—въ 331 (Basilius d. Grosse, Stralfund, 1835, s. 111 и у Herzog'a въ Real-Encycl,—t. I, s. 712).

[5]) Kölling, ibid., s. 415., Rupp (Gregor's d. Bischofs von Nyssa Leben und Meinungen, Leipzig, 1834) и Möller (in Herzog's Real-Encycl. t. 5. Stutthart, 1856, s. 354 fg.) не опредѣляютъ года поставленія св. Григорія въ чтеца. Heyns (Disputatio historico-theologica de Gregorio Nysseno, Lugduni, 1835, s. 10) относитъ это событіе къ 369-му году, но эта его дата ничѣмъ не можетъ быть оправдана.

носившій тоже самое имя, не былъ постояннымъ жителемъ Лаодикіи. Онъ происходилъ изъ Александріи и ранѣе своего переселенія въ Лаодикію преподавалъ грамматику въ финикійскомъ городѣ Беритѣ [1]). По обычаю риторовъ, рѣдко учившихъ въ томъ городѣ, въ которомъ они рождены [2]), и Аполлинарій—отецъ покинулъ Александрію, чтобы найти себѣ школу въ Беритѣ. Быть можетъ, къ Бериту его влекла и та слава, какою пользовался этотъ приморскій городъ въ кружкахъ риторскихъ. Риторская школа въ Беритѣ владѣла тѣмъ преимуществомъ, что она вмѣстѣ съ діалектическимъ образованіемъ давала еще юридическую подготовку, съ цѣлью ознакомить своихъ слушателей съ состояніемъ римской юриспруденціи и сдѣлать ихъ способными адвокатами [3]). Это была цвѣтущая школа, привлекавшая къ себѣ многочисленныхъ учениковъ [4]) и учителей и снискавшая себѣ такую извѣстность, что побудила Антіохію предпринять у себя устроеніе подобной же школы [5]). Замѣчаніе Сократа, что Аполлинарій отецъ именно „училъ“ въ Беритѣ [6]), показываетъ, что александрійскій риторъ пришелъ сюда не столько затѣмъ, чтобы обогатиться новыми свѣдѣніями, сколько затѣмъ, чтобы дать исходъ своимъ силамъ и снискать славу [7]). Неизвѣстно, когда и по какимъ побужденіямъ онъ переселился въ Лаодикію. Лаодикія была сосѣднимъ городомъ Берита и своимъ политическимъ значеніемъ превосходила послѣдній. Въ отношеніи къ образованности она едва-ли много уступала ему; она была слишкомъ близка къ Антіохіи, чтобы не воспользоваться въ должной мѣрѣ духовными благами этого сосѣдства, и посѣщалась знаменитыми риторами. Поселившись въ Лаодикіи, Апол-

---

1) Socr. H. E. II, 46.

2) Sievers. Das Leben d. Libanius, Berlin, 1868, s. 19.

3) Св. Григорій Чудотворецъ называетъ ее *„παιδευτήριον τῶν νόμων τούτων (ῥωμαϊκῶν)“*; Migne, gr. s., t. X, c. 1065,—а Евнапій—„матерію юридическихъ наукъ“. Ср. Bernhardy, Grundriss d. griechischen Literatur, I, 651. 664; Halle, 1876.

4) Bernhardy, cit. op., s. 664.

5) Sievers. Das Leben d. Libanius. Berlin, 1868, s. 17. 18.

6) Cf. Sozom. H. E. VI, 25 et Socr. II, 46.

7) Bernhardy прямо зачисляетъ Аполлинарія въ рядъ знаменитыхъ Беритскихъ учителей того времени; cit. op., s. 665.

линарій здѣсь женился и имѣлъ сына, тоже Аполлинарія [1]). Александріецъ не могъ себя чувствовать чужимъ среди лаодикіянъ; этотъ городъ велъ постоянныя и частыя сношенія съ Александріей, доставляя жаркому Египту прохладительные напитки изъ своихъ виноградниковъ [2]), и охотно принималъ къ себѣ ученыхъ александрійцевъ. Такъ, изъ шести епископовъ, преемственно управлявшихъ лаодикійскою церковію во второй половинѣ III-го вѣка, двое,—и, притомъ, знаменитѣйшіе и славившіеся своею образованностью, происходили изъ Александріи, и оба они были избраны лаодикійской братіей, „задержаны“ въ Лаодикіи [3]). Въ тоже время Лаодикія лежала на торговомъ пути изъ Египта на Западъ и сама примала участіе въ торговлѣ; неудивительно, поэтому, что до Лаодикіи быстро доходили извѣстія о событіяхъ александрійскихъ и что александрійское семейство, переселившееся сюда, могло поддерживать постоянныя сношенія со своими египетскими друзьями.

[1]) Это имя было весьма распространено у Грековъ и Римлянъ (См. Fabricius, Biblioth. Graec., v. VII, p. 660), но орѳографію его еще до сихъ поръ нельзя считать прочно установившейся въ ученомъ мірѣ. Почти во всѣхъ греческихъ изданіяхъ это имя пишется такъ: Ἀπολινάριος (напр. Zacagni, ed „Ἀντιρρητικός“ Григорія Нисс., Romae, 1698; Gallandius, Bibl. veter. patr., Venetiis, 1767 sq.; Combefisi ed. Maximi Confess. op., Parisiis, 1675; Valesius въ изд. церковныхъ истор.; Ang. Majus, Scriptor. veter. nova collect., Romae, 1833; Cotelerius in „Eccles. graec. monumenta“ 1681 и др.). Латинскіе писатели обычно употребляютъ Apollinaris, Apollinarius, рѣдко Apolinarius. Эта орѳографическая разность уже нѣсколько разъ была предметомъ ученаго обсужденія (Petavius, Dogm. theol. de incarn., I, 6, § 1, t. V, p. 13; Dupin, Bibl. d. auteurs eccles, t. II, p. 127; Walch, Historie Kezereien, III, s. 122, anm. 1; Dräseke in Lipsius' Jahrbüchern f. protestantisch. Theolog., 1884, 2, 340, 341), хотя это обсужденіе и не приводило къ одинаковымъ выводамъ. Соотвѣтственно греческому производству слова, подтверждаемому свидѣтельствомъ нѣкоторыхъ древнихъ рукописей, вѣрнѣе слѣдовать обычному въ нашей литературѣ правописанію. Іеронимъ (De vir. illustr., c. CIV), по указаніямъ манускриптовъ VII-го вѣка, писалъ Apollinarius, и только въ рукописяхъ XI-го вѣка появляется болѣе свойственная позднѣйшему латинскому словоупотребленію форма Apollinaris (Dräseke, cit. op., s. 341). По словамъ Еразма, пользовавшагося древнѣйшимъ кодексомъ, также (т. е. Ἀπολλινάριος) писалъ и Софроній (Erasmi Roterd. ed. Hieronymi op., Basileae, 1553, t. I, Scholia, p. 312). Отсюда имя Апол. по гречески будетъ Ἀπολλινάριος, лат. Apollinarius, рус. Аполлинарій.

[2]) Cf. Richard Pocockes, cit. op., ss. 286—289.

[3]) Eus. H. E. VII, 32.

Древность не сохранила намъ свѣдѣній о ходѣ воспитанія и образованія Аполлинарія; точно также и дошедшіе до насъ памятники его литературной дѣятельности не даютъ въ себѣ достаточныхъ данныхъ для характеристики его образованности, такъ какъ отъ важнѣйшихъ для этой цѣли апологетическихъ произведеній его не осталось ни одной строчки. Въ этомъ вопросѣ наука должна довольствоваться только общими отзывами объ учености Аполлинарія, идущими отъ его современниковъ, не имѣя возможности развить и подвердить ихъ анализомъ собственныхъ его сочиненій. Основываясь на этихъ отзывахъ, мы должны сказать, что по своимъ познаніямъ въ области свѣтскихъ наукъ Аполлинарій принадлежалъ къ числу первыхъ и выдающихся лицъ своего времени. Онъ родился въ счастливыхъ условіяхъ для того, чтобы въ совершенствѣ усвоить себѣ свѣтскую образованность. Перваго и ближайшаго учителя себѣ онъ нашелъ въ лицѣ своего отца, „не неизвѣстнаго грамматика [1])“, и, какъ сынъ ритора, по самому своему происхожденію, оказался въ кругу лицъ, жившихъ интересами науки и являвшихся носителями образованности своего времени. Сократъ еще о юношѣ—Аполлинаріи замѣчаетъ, что онъ вмѣстѣ со своимъ отцомъ былъ очень друженъ съ софистомъ Епифаніемъ и питалъ къ нему уваженіе [2]); а Свида, вѣроятно, на основаніи Филосторгія, даетъ такое же свидѣтельство объ отношеніяхъ его къ Ливанію [3]). О значеніи Епифанія въ дѣлѣ образованія Аполлинарія мы имѣемъ прямое извѣстіе Созомена, что уроки этого софиста весьма усердно посѣщались Аполлинаріемъ [4]). Ливаній же былъ нѣсколько моложе Аполлинарія, а потому и не могъ имѣть такого вліянія на ходъ его умственнаго развитія, какъ Епифаній. Это былъ скорѣе опытный совѣтникъ и ученый сотрудникъ въ занятіяхъ Аполлинарія классической литературой, чѣмъ учитель. Знакомство и дружба обоихъ этихъ лицъ, по всѣмъ вѣроятіямъ, начались въ то время, когда Ливаній, оставивши Константинополь, навсегда поселился въ Антіохіи

---

[1]) Soz. H. E. VI, 25.
[2]) H. E. II, 46.
[3]) Lexic. I, 615.
[4]) H. E. VI, 25.

(354 г.), то есть, въ томъ возрастѣ Аполлинарія, когда онъ вышелъ изъ періода воспитанія и всталъ на самостоятельный путь [1]). Говоря о школѣ Ливанія въ отношеніи къ Аполлинарію, нужно, поэтому, разумѣть школу не въ смыслѣ учебно-воспитательнаго института, а какъ корпорацію людей науки и знанія, какого рода корпораціи дѣйствительно находили себѣ мѣсто среди образованнаго міра того времени и при Ливаніи существовали въ Антіохіи [2]).—Этими связями Аполлинарія съ знаменитыми риторами IV-го вѣка и условливалась та выдающаяся свѣтская его ученость, о которой единогласно говорятъ намъ отзывы его современниковъ. Такъ, св. Епифаній, который не иначе упоминаетъ объ Аполлинаріи, какъ добавляя эпитеты „ученый", „мудрый", „ученѣйшій" [3]), слѣдующими словами характеризуетъ его образованность: „этотъ мужъ,—говоритъ онъ,—получилъ образованіе не случайное, начавъ его съ наукъ предуготовительныхъ и эллинскаго ученія и искусившись во всякомъ діалектическомъ и софистическомъ искусствѣ [4])". Викентій Лиринскій, читавшій его сочиненіе противъ Порфирія, недоумѣвалъ, кто бы могъ сравниться съ Аполлинаріемъ„ по проницательности ума, по трудолюбію, по учености [5])". Свида, и здѣсь,—безъ сомнѣнія,—повторяющій Филосторгія, называетъ его выдающимся поэтомъ и замѣчательнымъ ораторомъ, много потрудившимся въ изученіи философіи [6]). Эти широкія познанія Аполлинарія въ области свѣтскихъ наукъ оказали большое вліяніе въ дальнѣйшихъ обстоятельствахъ его жизни [7]) и прежде всего отразились на его положеніи въ современномъ ему христіанскомъ мірѣ. Своей выдающейся образованности онъ былъ обязанъ знакомствомъ

1) Ему было въ это время около 45-ти лѣтъ.

2) Sievers, cit. op., s. 41.

3) Haer. LXXVII, 2. 25,—Migne. gr. s., t. 42, c. 643. 676.—Твор. св. Епиф. ч. 5, стр. 176. 211.

4) Haer. LXXVII, 25; Migne, ibid., c. 676; Твор., V, 211,

5) Common. I, 11;—Mign., lat. s., t. 50, c. 653.

6) Lexic. I, 615.

7) Мы увидимъ ниже, при разсмотрѣніи его сочиненій, что и самое лжеученіе Аполлинарія свой источникъ имѣетъ отчасти въ увлеченіи эллинской философіей.

съ виднѣйшими дѣятелями христіанской церкви и тѣмъ уваженіемъ, какое онъ нѣкоторое время встрѣчалъ въ ихъ рядахъ [1]). Ученость Аполлинарія давала послѣднимъ основаніе возлагать на него благія надежды [2]), ожидать отъ него особыхъ заслугъ на пользу церкви [3]),—тѣмъ болѣе, что и самъ обладатель этой учености на первыхъ порахъ заявилъ себя горячей преданностью интересамъ православія.

Кто былъ учителемъ Аполлинарія въ области христіанской вѣры?—Первый эпизодъ, передаваемый историками изъ его жизни, рисуетъ его не только какъ христіанина, но какъ уже принадлежащаго къ клиру церкви лаодикійской и проходящаго должность чтеца въ то время, какъ отецъ его былъ пресвитеромъ этой церкви [4]). Въ этомъ послѣднемъ указаніи уже данъ отвѣтъ на поставленный вопросъ: отецъ Аполлинарія, очевидно, прошелъ тѣ ступени развитія, которыя столь часто тогда людей преданныхъ вѣрѣ приводили къ церковнымъ должностямъ. Оставивши риторство, онъ посвятилъ себя служенію церкви и, какъ лицо, облеченное духовнымъ саномъ, ближе всего могъ быть наставникомъ своего сына въ области вѣры. Это обстоятельство должно было опредѣлить собой главное направленіе богословской образованности Аполлинарія. Лаодикія лежала вблизи Антіохіи, гдѣ во время воспитанія Аполлинарія цвѣло училище вѣры, гдѣ дѣйствовали наслѣдники духовныхъ сокровищъ, оставленныхъ пресвитерами Лукіаномъ и Дороѳеемъ. Св. Евстаѳій, епископъ антіохійскій, которому принадлежало высшее руководство въ школьномъ антіохійскомъ дѣлѣ, былъ именно такимъ лицомъ, которое высоко могло держать ученое знамя этой школы. Одинъ изъ выдающихся представителей историко-грамматическаго метода въ области

1) Св. Нилъ Синаитъ пишетъ: „Аполлинарій... *уважаемъ* былъ *за слово*", т. е. за искусство въ словѣ, въ чемъ главнымъ образомъ и выражалась образованность тогдашняго времени.—S. Nili epistol. lib. 1, CCLVII; Migne, gr. s., t. 79, c. 177; Твор. преп. Нила Синайскаго, ч. 2, стр. 372.

2) Ср. Epiph. Haer. LXXVII, 19: Migne, gr. s., t. 42, c. 669.

3) „Ожидали,—говоритъ св. Василій объ Аполлинаріи,—что онъ будетъ споборникомъ истины"; Epist. CCLXV; Migne, gr. s., t. 32, c. 985; Твор. ч. 7, стр. 238.

4) Socr. II, 46; Soz. VI, 25.

экзегезиса, сознательный и горячій противникъ Оригена [1]), Евстаѳій счастливо соединялъ въ себѣ преданность традиціямъ своей школы съ твердостью и чистотою своихъ догматическихъ убѣжденій. Былъ-ли Аполлинарій въ антіохійской школѣ? слушалъ-ли онъ ея учителей?—на эти вопросы нѣтъ отвѣта въ сохранившихся о немъ свѣдѣніяхъ. Позднѣе Антіохія является мѣстомъ, гдѣ онъ развиваетъ широкую и разнообразную дѣятельность, занимается экзегезисомъ [2]), рукополагаетъ новаго епископа Виталія [3]) и пр., но все это происходило въ то время, когда богословское направленіе Аполлинарія сложилось и опредѣлилось и когда его догматическія воззрѣнія окончательно выработались. Если имѣть въ виду св. Евстаѳія и тѣ идеи, которыя онъ вносилъ въ школу и жизнь, то мы должны отрицать всякую близкую связь Аполлинарія съ антіохійскимъ училищемъ и его направленіемъ [4]). Аполлинарій былъ противникомъ антіохійскихъ богослововъ, а не послѣдователемъ ихъ [5]). Благодаря руководству своего отца, александрійца по происхожденію, его богословская мысль направлена была по совершенно иному руслу, и это направленіе укрѣплено было связями его съ слишкомъ свѣтлымъ и великимъ лицомъ, которое не могло оставить подлѣ себя мѣста

---

[1]) Такимъ лицомъ рисуется св. Евстаѳій въ его сочиненіи, „de engastrymytho". (Migne, gr. s. t. 18), недавно вновь изданномъ Jahn'омъ in Harnack's Texte und Untersuchungen, 1886.

[2]) Hieron. Epist. ad. Pammach. et. Ocean.,—Oper. t. IV, ed. Paris., p. II, p. 342.—Твор. блаж. Іеронима ч. 2, стр. 364.

[3]) Soz. VI, 25; Thedoreti H. E. V, 4.

[4]) Доказательства этому будутъ даны ниже при анализѣ фрагментовъ догматико-полемическихъ сочиненій Аполлинарія.

[5]) Конечно, близость къ Антіохіи и частое посѣщеніе ея Аполлинаріемъ не могло остаться безъ всякаго вліянія на экзегетику его. Говоря это, мы имѣемъ въ виду слѣдующія слова св. Григорія Богослова: „они (аполлинаристы) ясно различаютъ касающееся до Христа, и то, что онъ родился, былъ искушаемъ, алкалъ, жаждалъ, утруждался, спалъ, приписываютъ естеству человѣческому, а то, что онъ былъ прославленъ ангелами и пр., присвояютъ Божеству.., (Epist. ad. Cled. II., Migne, gr. s., t. 37, c. 200; Твор. св. Григ. Богосл. ч. 4, стр. 173)". Отсюда, однако, далеко до того, чтобы Аполлинарій сохранилъ „блестящія традиціи антіохійской школы" (Harnack, Lehrbuch d. Dogmengeschite, II, 312), такъ какъ этому пріему слѣдовали и экзегеты александрійской школы, поскольку онъ не выражалъ собой ничего характернаго.

какому-либо другому влiянiю. Разумѣемъ близкiя отношенiя Аполлинарiя къ св. Аѳанасiю, епископу александрiйскому. Начало знакомства между Аѳанасiемъ и Аполлинарiемъ обыкновенно относятъ къ 346-му году, когда св. Аѳанасiй возвращался въ Египетъ изъ своего втораго изгнанiя и проѣздомъ останавливался въ Лаодикiи [1]). Здѣсь, по извѣстiю Созомена [2]), „Аполлинарiй познакомился съ нимъ и сдѣлался его искреннимъ другомъ". Однако, это извѣстiе не вполнѣ отвѣчаетъ истинному положенiю дѣла: св. Аѳанасiй, вѣроятно, въ первый разъ видѣлъ Аполлинарiя во время этой остановки въ Лаодикiи, но въ отношенiи къ Аполлинарiю извѣстiе Созомена указываетъ не на первое возникновенiе его преданности и уваженiя къ александрiйскому епископу, а на закрѣпленiе личнымъ знакомствомъ связей, давно уже начавшихся. Имя св. Аѳанасiя блистало славой у всѣхъ богословствовавшихъ въ духѣ опредѣленiй Никейскаго собора; тѣмъ болѣе это нужно думать объ александрiйскомъ семействѣ, не прерывавшемъ сношенiй съ родиной и внимательно слѣдившемъ за ходомъ дѣлъ александрiйской церкви. Аполлинарiй былъ преданъ Аѳанасiю еще тогда, когда нельзя было во всей широтѣ предвидѣть то важное дѣло, совершить которое предназначено было Аѳанасiю. Онъ съ живою радостью привѣтствовалъ еще самое избранiе Аѳанасiя въ преемники св. Александру и усматривалъ въ этомъ проявленiе божественнаго указанiя и чудесный даръ прозорливости Александра. Въ своей исторiи Созо-

---

1) Неандеръ (Allgem. Geschich., 3-te Aufl., Gotha, 1856, I, 2, s. 630), Мёлеръ (Athanasius d. Grosse, Mainz, 1844, s. 375) и Клозе (Arianismus in Herzog's Real-Encycl., t. 1, s. 495) прибытiе Аѳанасiя въ Александрiю послѣ второй ссылки полагаютъ въ 349-мъ году; но съ тѣхъ поръ какъ въ 1848-мъ году изданы были Cureton'омъ пасхальныя посланiя св. Аѳанасiя, найденныя имъ въ одномъ египетскомъ монастырѣ въ сирскомъ переводѣ (на нѣмецкiй яз. они переведены Larsow'ымъ „Die Festbriefe d. heil. Athanasius, Leipzig, 1852), эта хронологiя, основанная на показанiяхъ Сократа и Созомена, признана ошибочной и всѣми оставлена. Указанная нами дата устанавливается по снесенiю пасхальныхъ посланiй съ данными т. н. „historia или vita acephala", хронологическiя извѣстiя которой поставлены внѣ сомнѣнiя Sievers'омъ (см. Kahnis' Zeitschr. fur histor. Theol., 1868, 89—164). Относительно 346-го года ср. Böhringer, Die griech. Väter 1, 2, 2, s. 436; Kölling, Geschichte d. arian. Häresie, s. 220.

2) Soz. VI, 25.

менъ сохранилъ важную въ этомъ отношеніи выдержку изъ неизвѣстнаго сочиненія Аполлинарія, содержащую разсказъ объ избраніи св. Аѳанасія въ епископы. „Нечестіе,— писалъ Аполлинарій [1], — не медлитъ враждовать и послѣ сего [2]): сначала оно вооружилось противъ блаженнаго учителя [3]) этого мужа [4]), которому содѣйствовалъ онъ, какъ сынъ отцу, а потомъ и противъ него самого, когда, не смотря на многократное бѣгство, ему пришлось сдѣлаться преемникомъ епископства. При помощи Божіей онъ былъ найденъ, равно какъ по божественному же указанію блаженный мужъ избралъ его, а не кого-либо другаго своимъ преемникомъ, когда передавалъ ему епископство. Отходя отъ сей жизни и уже кончаясь, онъ призывалъ Аѳанасія по имени, но Аѳанасій былъ въ отсутствіи. Находившійся тутъ другой соименный отозвался на зовъ епископа, но онъ ничего не говорилъ ему, такъ какъ не его разумѣлъ, и опять сталъ звать. Повторивъ это нѣсколько разъ, блаженный Александръ не отвѣчалъ присутствовавшему, но, обращаясь къ отсутствующему, сказалъ: Аѳанасій! ты думаешь избѣгнуть, но не избѣгнешь,—давая этимъ знать, что призывалъ его на подвиги“. Освѣдомленность Аполлинарія о малѣйшихъ событіяхъ въ жизни св. Аѳанасія, теплота чувства, ясно проглядывающая въ приведенныхъ словахъ, чрезвычайно благосклонный взглядъ на избраніе Аѳанасія, какъ на дѣло божественнаго указанія, — все это побуждаетъ думать, что еще въ то время, когда св. Аѳанасій только что занялъ александрійскую каѳедру, Аполлинаріи, слѣдившіе за событіями въ Александріи, признали его избраніе, какъ желательное, и встрѣтили его съ горячимъ сочувствіемъ. Дальнѣйшіе подвиги св. Аѳанасія въ борьбѣ съ аріанствомъ должны были укрѣпить это чувство уваженія къ заслугамъ и достоинствамъ св. отца, и когда онъ проѣздомъ посѣтилъ Лаодикію, Аполлинарія не сдержали никакія клятвенныя запрещенія мѣстнаго епископа— аріанина въ желаніи общенія и бесѣды съ нимъ. Этотъ же

---

[1]) Н. Е. II, 17.

[2]) Видно, что ранѣе шла рѣчь о борьбѣ епископа Александра съ аріанствомъ.

[3]) Т. е. св. Александра.

[4]) Т. е. св. Аѳанасія, о которомъ далѣе и повѣствуется.

346-й годъ,—годъ личнаго знакомства Аполлинарія съ св. Аѳанасіемъ,—вѣроятно, положилъ начало и перепискѣ между ними [1]), которая должна была бы пролить яркій свѣтъ на ихъ взаимныя отношенія, если бы она не была утрачена до послѣдняго слова. Два отрывка писемъ Аполлинарія къ другимъ лицамъ, сохраненные въ одномъ противо-монофизитскомъ сочиненіи [2]), въ которыхъ упоминается имя св. Аѳанасія, даютъ очень немногое для характеристики ихъ. Однако, и эти фрагменты показываютъ, что всюду, гдѣ бы Аполлинарій ни говорилъ объ Аѳанасіи, онъ говоритъ о немъ съ чувствомъ глубокаго уваженія; онъ величаетъ его „своимъ господиномъ" и въ согласіи съ св. Аѳанасіемъ въ богословскихъ воззрѣніяхъ видитъ вѣрное ручательство ихъ истинности [3]). Онъ чутко прислушивался ко всему, происходившему въ Александріи [4]), и хотѣлъ быть только послѣдователемъ Аѳанасія; даже тогда, когда, уже послѣ смерти св. Аѳанасія, отдѣлившись отъ церкви, онъ сталъ усиленно защищать свое лжеученіе, онъ продолжалъ настаивать на своемъ согласіи съ св. Аѳанасіемъ; въ письмѣ къ епископамъ, сосланнымъ въ Діокесарію, онъ выражался такъ: „Аѳанасій зналъ, что мы съ нимъ согласны въ догматахъ и во всемъ держимся его обычая" [5]). — Какъ св. Аѳанасій относился къ Аполлинарію, — на этотъ вопросъ отвѣтить трудно. Во всякомъ случаѣ, пока Аполлинарій шелъ рука объ руку съ защитниками единосущія, онъ былъ достойнымъ сотрудникомъ ихъ [6]), и св. Аѳанасій, какъ и

---

[1]) Объ этой перепискѣ упоминаютъ—самъ Аполлинарій въ письмѣ къ Діокесарійскимъ епископамъ (Advers. fraud. Apollin., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1969), Леонтій Византійскій (Contra Nestor. et Eutych., III, 40; Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1377) и императоръ Юстиніанъ (De fide orthodoxa, или *ὁμολογία πίστεως;* Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 993 sq.; lat. s., t. 69, c. 225 sq.; Mansi, IX, 537 sq.)

[2]) Въ „Advers. fraud. Apoll."; Migne, gr. s., t. 86, 2.

[3]) Epist. ad Serapion.,—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1948;—Dräseke, Apollinarios v. Laodicea. Nebst einem Anhang: Apollinarii Laodiceni quae supersunt dogmatica, Leipzig, 1892, p. 347.—(Въ дальнѣйшемъ это изданіе сочиненій Аполлинарія мы будемъ обозначать только именемъ издателя).

[4]) Soz. H. E. II, 17.

[5]) Epist. ad episc. Diocesareae,—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1970; Dräseke, p. 392.

[6]) Cp. Soz. H. E. VI, 22: Philost. H. E. VIII, 11. 12; Suida, Lexic, 1, 165; Vicent. Lirin., Common. I, 11,—Migne, lat. s.; t. 50, c. 653 и др.

Епифаній, дорожилъ его ученостью и даровитостью. За это говорятъ слова самого Аполлинарія, что онъ „всегда" получалъ отвѣты отъ Аѳанасія на свои письма [1]), и сдѣланное св. Епифаніемъ замѣчаніе, что Аполлинарій пользовался постоянною любовью (ἀεὶ ἀγαπητός) блаженнаго папы Аѳанасія и всѣхъ православныхъ [2]) „до проповѣданія своего ученія" [3]).

Этими отношеніями Аполлинарія къ св. Аѳанасію уже само собой рѣшается спорный вопросъ о томъ, къ какому изъ двухъ главнѣйшихъ направленій богословской мысли, господствовавшихъ на всемъ протяженіи IV-го вѣка, долженъ быть отнесенъ Аполлинарій [4])? Намъ извѣстны только два основанія, которыя могутъ располагать къ зачисленію Аполлинарія въ ряды антіохійцевъ: а) Аполлинарій писалъ сочиненіе противъ Оригена [5]) и б) онъ защищалъ хиліазмъ, вытекавшій изъ буквальнаго пониманія Апокалипсиса [6]). Правда, что борьба противъ Оригена составляла одну изъ характеристичныхъ чертъ, отличавшихъ собой представителей антіохійской школы, но въ отношеніи къ Аполлинарію этотъ признакъ не можетъ быть рѣшительнымъ уже потому, что отъ сочиненія его противъ Оригена не осталось ни одного слова. Возможно, что полемика съ Оригеномъ у Аполлинарія направлялась не противъ его экзегетическаго метода, а занималась тѣмъ или другимъ пунктомъ

---

1) Epistola ad episc. Dioces., cit. loc.

2) Haer. LXXVII, 2,—Migne, gr. s., t. 42, c. 641; Твор. св. Епиф. ч. 5, стр. 176.

3) Epiph., ibid., Migne, gr. s., t. 42, c. 676; Твор., ч. 5, стр. 211. 212.

4) Къ антіохійской школѣ относятъ Аполлинарія Walch (Entwurf einer vollst. Historie d. Kezerein, III, 201), Кинъ (Die Bedeutung d. antiochen. Schul., 1866, s. 73. 74.—Theodorus von Mopsuestia et Junilius Africanus, Freiburg, 1880), Гарнакъ (Lehrbuch d. Dogmengeschichte, II, 312 и др.). Дорнеръ причисляетъ его къ александрійцамъ (Entwickelungsgeschichte d. Lehre von Person Christi, Stutthart, 1845, I, 985—1036); къ той же мысли склоняется и профессоръ А. П. Лебедевъ (Вселенскіе соборы IV и V вв. Москва. 1879, стр. 70—73).

5) Socr. H. E. VI, 13; Hieron., Lib. pasch. I; Oper. t. IV, ed. Paris., p. 11, p. 693.

6) Epiph. Haer. LXXVII, 37—Migne, gr. s., t. 42, c. 696. 697; Твор. Св. Епиф. ч. 5, стр. 232 сл.;—Gregor. Naz., Epist. ad. Cledon. I et II (Migne, gr. s., t. 37, c. 177 sq.—Твор. Св. Григорія Богослова ч. 4, стр. 166. 171);—Basil. Magn. Epist. CCLXIII et CCLXV (Migne, gr. s., t. 32, col. 980. 988).

его догматической системы [1]), и Іеронимъ, сопоставляя трудъ Аполлинарія противъ Оригена съ его сочиненіями „противъ аріанъ, евноміанъ и другихъ еретиковъ“ [2]), дѣлаетъ вѣроятнымъ именно это предположеніе [3]). Къ тому же во время Аполлинарія Оригенъ не имѣлъ уже авторитетнаго значенія ни въ сферѣ догматической, ни въ области экзегезиса. Что же касается до хиліастическихъ воззрѣній Аполлинарія, то они могли обусловливаться не методомъ его экзегезиса [4]), а богословскими основаніями всей его христологической системы, требовавшей для устраненія противорѣчій въ ученіи объ оправданіи признанія тысящелѣтняго земнаго царства Христа [5]). Этимъ шаткимъ догадкамъ, основаннымъ на предположеніяхъ и аналогіи, должно предпочесть свидѣтельство самого Аполлинарія о томъ, что онъ согласенъ съ Аѳанасіемъ въ догматахъ и во всемъ держится его обычая [6]). Принадлежность Аполлинарія къ александрійскому направленію доказывается не только его отношеніями къ Аѳанасію, но и его связями со всѣми видными дѣятелями этого направленія, равно какъ и основнымъ характеромъ его богословскихъ воззрѣній. Это было отмѣчено еще древними церковными историками, Филосторгіемъ [7]) и

---

1) Хотя несомнѣнно не ученіемъ о св. Троицѣ,—см. Socr. H. E. VI, 18.

2) Hieron. „adversus arianos et eunomianos scripserit (Apollinarius) et Origenem aliosque haereticos subverterit (Lib. pasch. 1)“; Сократъ замѣчаетъ также, что Меѳодій, Евстаѳій, Аполлинарій и Ѳеофилъ представляли различныя причины къ обвиненію Оригена.

3) Тоже отчасти подтверждаетъ и Леонтій: „*Ἀπολλινάριος ὁ κατὰ διάμετρον αὐτῷ (Ὠριγένῃ) τῆς ἀληθείας ἀποσφαλείς...*“—Adv Nest. et Eutych. III, 40: Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1377.

4) Какъ думаетъ Вальхъ. (Entwurf ein. voll. Hist. d. Ketzer., III, 201, anm. 2).

5) Cf. Greg. Naz. epist. ad. Cledon. II: „отвергая человѣка и внутреній образъ, они (аполлинаристы) очищаютъ одно внѣшнее, до того противорѣча самимъ себѣ, что ради плоти иногда и другое объясняютъ грубо и плотски (*отсюда произошло* у нихъ новое іудейство, тысящелѣтнее, ни начемъ не основанное, наслажденіе въ раю, и мнѣніе, что мы опять воспріимемъ почти тоже и для того же употребленія, что имѣемъ теперь)“.

6) Epist. ad episc. Dioces., in „Adversus fraud. Apoll“. Migne, gr. s., t. 86, 2, 1969.—Dräseke, p. 392.

7) Hist. E., VIII, 11. 12—Migne, gr. s., t. 65, col. 565 et apud Suidam, Lexic. I, 615.

Сократомъ [1]), поставлявшимъ Аполлинарія, какъ защитника православнаго ученія о Троицѣ, въ одинъ рядъ съ свв. Аѳанасіемъ, Василіемъ и Григоріемъ Богословомъ. Св. Василій, дѣйствительно, называлъ его „однимъ изъ нашихъ", „человѣкомъ единодушнымъ и близкимъ" [2]); Григорій Богословъ, даже когда поднялись споры объ ученіи Аполлинарія, на которые онъ смотрѣлъ сначала, какъ на „братскую распрю", писалъ о немъ: „даже и мы имѣемъ между собою разности,—мы, которые мыслимъ здраво и стоимъ за одно и тоже" [3]). Согласно съ этимъ и св. Епифаній причисляетъ Аполлинарія къ „отъ насъ исшедшимъ и притомъ въ великой почести бывшимъ, всегда возвеличиваемымъ похвалами и среди насъ и среди всѣхъ православныхъ [4])".

Древніе историки сохранили намъ два факта изъ болѣе ранняго періода въ жизни Аполлинарія: одинъ изъ нихъ рисуетъ намъ его, какъ юношу, преданнаго классическому образованію, другой свидѣтельствуетъ о приверженности его къ защитникамъ единосущія. Въ то время, когда Аполлинарій еще не закончилъ своего образованія, въ Лаодикіи процвѣталъ знаменитый софистъ Епифаній [5]). Это былъ одинъ изъ выдающихся носителей древне-классической науки, ораторъ, знатокъ философіи и поэтъ [6]). Ученикъ достаточно извѣстныхъ риторовъ Юліана и Ульпіана, онъ самъ достигъ громкой славы, уча въ Аѳинахъ и Сиріи, и оставилъ послѣ себя цѣлый рядъ сочиненій [7]). Съ немалыми познаніями Епифаній соединялъ въ своей душѣ горячую привязанность къ язычеству и принадлежалъ къ числу тѣхъ лицъ, которыя ревностно желали и домогались возстановленія древней религіи. Вмѣстѣ съ Ливаніемъ, съ которымъ онъ переписывался [8]), Епифаній понималъ христіанство и

---

1) Sozom. H. E. VI, 22.

2) Epist. CCLXV,—Migne, gr. s., t. 32, c. 985.—Твор. св. Василія. ч. VII, стр. 254.

3) Orat. XXIII; de pace II;—Migne, gr. s., t. 35, c. 1145; Твор. св. Григорія Богосл., ч. II, стр. 241.

4) Haer. LXXVII, 1,—Migne, gr. s., t. 42, c. 641. Тв. св. Епиф. ч. 5, стр. 175.

5) Socr. H. E. II, 46; Sozom. H. E., VI, 25.

6) Fabricius, Biblioth. Graeca, VII, 418.

7) Cf. Suida, Lexic. II, 481.

8) Fabricius, cit. loc.

язычество, какъ двѣ непримиримыя противоположности [1]), и со всѣмъ фанатизмомъ идеализирующаго язычника былъ преданъ паганизму, отъ котораго онъ не отдѣлялъ литературу и философію. Христіанинъ въ его глазахъ былъ „нечистымъ“, недостойнымъ воспринять тайны оплатонизированнаго язычества, и онъ не допускалъ христіанъ къ присутствію во время совершенія таинствъ [2]). Въ этомъ направленіи онъ дѣйствовалъ и въ Лаодикіи, но его страстная привязанность къ язычеству не мѣшала лаодикійскимъ христіанамъ посѣщать его собранія, а оба Аполлинаріи даже стояли съ нимъ въ дружественныхъ отношеніяхъ, при чемъ Аполлинарій—сынъ обучался у Епифанія [3]). Тогдашній епископъ Лаодикіи, Θеодотъ, человѣкъ мягкаго, всепрощающаго характера [4]), справедливо опасаясь, чтобы отъ частаго сношенія съ Епифаніемъ члены его паствы не были поколеблемы въ вѣрѣ, издалъ запрещеніе продолжать имъ это [5]). Пастырское мѣропріятіе не удержало, однако, лаодикійскихъ христіанъ отъ желанія послушать Епифанія, и это желаніе было тѣмъ сильнѣе, что у знаменитаго ритора готовилось необычное, возбуждавшее любопытство зрѣлище. Владѣвшій поэтическимъ даромъ, Епифаній составилъ свой гимнъ въ честь Діониса и намѣревался его исполнить [6]). На сей случай явились къ нему и нѣкоторые изъ христіанъ; когда же, предъ произношеніемъ стиховъ, „Епифаній по обычаю декламаторовъ этого рода повелѣлъ непосвященнымъ и нечистымъ выйти вонъ“, то „ни молодой, ни старый Аполлинарій, и никто изъ присутствовавшихъ при чтеніи христіанъ не отказались отъ слушанія“. Поведеніе христіанъ, нарушившихъ прямое повелѣніе епископа, стало извѣстнымъ послѣднему и вызвало у него рѣшительныя мѣры: винов-

---

1) Cf. Sievers, Leben d. Libanius, s. 14. fg.

2) Sozom. H. E. VI, 25.

3) Socr. H. E. II, 46: cf. Soz. H. E. IV, 25.

4) Cf. Euseb. H. E. VII, 32.

5) По разсказу Сократа запрещеніе касалось какъ будто однихъ Аполлинаріевъ, по Созоменъ, значительно подробнѣе освѣдомленный, распространяетъ запрещеніе, какъ и послѣдовавшее наказаніе также и на мірянъ, посѣщавшихъ Епифанія, что, конечно, и само по себѣ болѣе вѣроятно.

6) Ὕμνος—хвалебная пѣснь въ честь боговъ, которую пѣлъ хоръ подъ акомпаниментъ киθары, стоя предъ алтаремъ (см. Реальный Словарь класс. древн. по Любкеру, стр. 800).

ныхъ, принадлежащихъ къ мірянамъ, Ѳеодотъ, нѣсколько укоривъ, простилъ, а двухъ Аполлинаріевъ, какъ клириковъ, подвергнулъ публичному обличенію и отлучилъ отъ церкви [1]). Дѣйствіе епископа оказало свое вліяніе: оба Аполлинарія постомъ и покаяніемъ очистили свой грѣхъ увлеченія и были Ѳеодотомъ вновь приняты въ церковное общеніе [2]).

Вскорѣ послѣ этого случая Ѳеодотъ скончался и его каѳедру занялъ Георгій, человѣкъ иного склада характера, иныхъ убѣжденій и съ значительнымъ прошлымъ [3]). Александріецъ по происхожденію [4]), онъ былъ рукоположенъ въ пресвитера еще св. Александромъ, но лишенный имъ же за аріанство церковнаго общенія [5]), онъ переселился въ Антіохію, гдѣ пытался снова вступить въ клиръ, но не былъ принятъ св. Евстафіемъ [6]), и наконецъ достигъ епископства въ Лаодикіи. Въ исторіи догматическихъ движеній того времени Георгій стяжалъ себѣ недобрую славу: со стороны своихъ умственныхъ способностей онъ зарекомендовалъ себя изобрѣтеніемъ одного очень популярнаго софизма въ пользу аріанства [7]), а его поведеніе еще у св. Александра вызывало рѣшительныя мѣры и очень частыя обличенія у св. Аѳанасія [8]). Тѣмъ не менѣе въ аріанскихъ кружкахъ онъ пользовался извѣстностью и игралъ видную роль. Императоръ Константинъ въ посланіи къ епископамъ, собравшимся въ Антіохіи въ 332-мъ году, выставлялъ его въ качествѣ кандидата на антіохійскую каѳедру [9]), а Ѳео-

---

1) Sozom. H. E. VI, 25.—Сократъ ничего не знаетъ о наказаніи, постигшемъ Аполлинаріевъ при Ѳедотѣ.

2) Sozom. ibid.

3) О Георгіи см. Pressel'a in Herzog's Real-Encyclopädie, V, 30. 31 и Dräseke, Georgios von Laodicea in „Gesammelte patristisch. Untersuchungen", ss. 1—24; Leipzig, 1889.—У Пресселя Георгій ошибочно названъ епископомъ Лаодикіи фригійской вм. сирской.

4) Philostor. H. E. VIII, 17.

5) Athanasii Apol. de fuga; Operum. t. 1, ed. Coloniae, 1686, p. 718;—Apol. contra arianos, ibid., p. 728; Тв. св. Аѳан. ч. 1, 201; ч. 2, 69.

6) Athan. oper. 1, p. 812; Твор. св. Аѳан. ч. 2, стр. 81.

7) Socr. H. E., II, 45.

8) Apol. de fuga; t. 1, p. 718. Твор. св. Аѳан., ч. 2, 69.

9) Euseb. Vita Constantini III, 62.

ворить прямо усвояетъ ему имя „вождя аріанства“ [1]). Не смотря на свою образованность [2]) и наклонность къ литературнымъ трудамъ [3]), что должно бы было, повидимому, располагать Георгія къ сближенію съ Аполлинаріемъ, новый епископъ Лаодикіи нашелъ въ немъ своего обличителя и горячаго противника. При глубокомъ интересѣ тогдашняго времени къ вопросамъ догматическимъ, при страсти къ спорамъ и словопреніямъ о Божествѣ Сына Божія, нельзя думать, чтобы лаодикійская церковь, столь близко находившаяся къ Антіохіи и имѣвшая во главѣ епископа-аріанина, оставалась безучастной къ общему движенію. Аполлинарій—сынъ, насколько онъ рисуется намъ въ дѣйствіяхъ своей дальнѣйшей жизни, обладалъ именно такимъ характеромъ, что препятствія и противорѣчія могли только разжигать его энергію. Епископъ-аріанинъ, поэтому, не могъ имѣть хорошихъ отношеній съ Аполлинаріемъ, и историкъ Сократъ сохранилъ извѣстіе [4]), что „Аполлинаріи рассорились съ Георгіемъ, потому что онъ проповѣдывалъ странности и иногда признавалъ Сына Божія подобнымъ Отцу, какъ принято на соборѣ Селевкійскомъ, а иногда уклонялся въ аріанство“ [5]).

Поводомъ къ окончательному разрыву Аполлинарія съ Георгіемъ послужило прибытіе Аѳанасія въ Лаодикію въ 346-мъ году [6]). Вмѣстѣ съ собой св. Аѳанасій несъ на

---

[1]) H. E. I, 10 Cf. Athanasii Apol. contra arian., Oper. 1, 765; Твор. св. Аѳан., ч. 1, стр. 252.

[2]) Philost. H. E. VIII, 17.

[3]) Socr. H. E. II, 9. Epiph. Haer. LXVI. 21.

[4]) H. E. II, 46.

[5]) Сократъ указываетъ и другую причину ссоры Георгія съ Аполлинаріемъ въ продолжавшихся сношеніяхъ его съ Епифаніемъ. „Потомъ,—пишетъ Сократъ,—и преемникъ Ѳеодота Георгій старался разлучить ихъ (т. е. Аполлинаріевъ отъ Епифанія), но не могши подѣйствовать на нихъ никакими убѣжденіями, отлучилъ обоихъ отъ церковнаго общенія (II, 46)“. Но въ данномъ случаѣ Сократъ смѣшиваетъ два различныхъ событія въ одно; въ 346-мъ году, на который должно падать это отлученіе Аполлинаріевъ Георгіемъ (Cf. Sozom. H. E. VI, 25), этотъ послѣдній не имѣемъ поводъ наказывать Аполлинаріевъ за сношенія съ Епифаніемъ, такъ какъ въ это время Епифаній былъ въ Аѳинахъ, а не въ Сиріи. Эти сношенія были уже „давнишнимъ грѣхомъ“, за который Георгій могъ „поносить“, а не наказывать Аполлинарія, какъ это и представляетъ Созоменъ (VI, 25).

[6]) Въ пасхальномъ посланіи № 19, написанномъ 17 Апр. 347 г., Аѳанасій

Востокъ торжество Никейскаго символа; онъ возвращался съ Запада послѣ собора Сардикійскаго,—одного изъ самыхъ лучшихъ и чистыхъ въ своей исторіи соборовъ того времени,—на которомъ произошло формальное отдѣленіе и прекращеніе общенія между православными и ихъ противниками [1]). Пріѣздъ его въ города Сиріи вызывалъ собой въ нихъ тѣже явленія, какія имѣли мѣсто при открытіи Сардикійскаго собора, и его личность въ этомъ случаѣ служила пробнымъ камнемъ, на отношеніяхъ къ которому рѣзко выражались убѣжденія встрѣчавшихъ его лицъ. Георгій Лаодикійскій болѣе, чѣмъ кто либо иной, былъ заинтересованъ прибытіемъ Аѳанасія: онъ былъ низложенъ Сардикійскимъ соборомъ, лишенъ священства и объявленъ чужымъ каѳолической вѣры [2]). Это обстоятельство только усиливало вражду и безъ того злобно расположеннаго къ Аѳанасію Георгія; уже свое изгнаніе изъ александрійской церкви Георгій могъ разсматривать, какъ дѣло Аѳанасія, тогдашняго вліятельнаго помощника св. Александра, и ставить это въ личную обиду себѣ; достигши епископства и ставши человѣкомъ значительнымъ въ аріанскихъ кружкахъ, Георгій не опускалъ случая заявить свою ревность тамъ, откуда выходили всѣ планы и козни, направленныя противъ Аѳанасія. Второе изгнаніе Александрійскаго поборника было отчасти дѣломъ его: онъ принадлежалъ къ составу антіохійскаго собора 341 г., открывшаго походъ противъ Аѳанасія, и вмѣстѣ съ другими обвинялъ его въ незаконномъ занятіи каѳедры [3]). Самъ Аѳанасій хорошо зналъ Георгія, чувствовалъ на себѣ происки его и называлъ его „злѣйшимъ изъ аріанъ". Можно представить себѣ, какова должна быть встрѣча этихъ діаметрально-противоположныхъ лицъ и характеровъ; можно предвидѣть и то,

---

ежу благодаритъ Бога за свое возвращеніе изъ ссылки (Larsow, Festbriefe, s. 47. 141 fg.), которое по точному указанію „Vit. aceph." произошло 21-го Окт. 346 г. (c. I,—ed. Sievers, in Kahnis Zeitschr. f. hist. Theol. 1878, s. 148. 149).

[1]) „Клятва", упоминаемая Созоменомъ (VI, 25), которою запрещались сношенія съ Аѳанасіемъ, и должна обозначать собой постановленія аріанскія, изданныя въ Филиппополѣ.

[2]) Athanasii Apol. contra arian.; 1, 766; Твор. св. Аѳан., ч. 1, 253.

[3]) Socr. H. E. II, 8.

какъ отнесется Георгій къ тѣмъ изъ своей паствы, которые окажутся на сторонѣ Аѳанасія... Но распоряженіе аріанина-епископа и клятва филиппопольская не удержали Аполлинарія отъ сношеній съ прибывшимъ въ Лаодикію Аѳанасіемъ; онъ не только вошелъ съ нимъ въ общеніе, но и „сдѣлался искреннимъ другомъ“ защитника единосущія, и между обоими „установились дружескія отношенія“ [1]). Мы не знаемъ, чѣмъ въ частности выразилась эта дружба во время пребыванія св. Аѳанасія въ Лаодикіи; Созоменъ разсказываетъ только о слѣдствіяхъ ея для Аполлинарія. „Епископъ Георгій,—пишетъ историкъ,—за сношеніе съ Аѳанасіемъ, вопреки правиламъ и законамъ іереевъ, изгналъ Аполлинарія изъ церкви“ [2]). Этимъ изгнаніемъ Георгій одновременно и выражалъ свою вражду къ Аѳанасію и наказывалъ Аполлинарія, и это былъ естественный выводъ изъ отношеній установившихся между всѣми тремя лицами. Однако, лишая Аполлинарія церковнаго общенія за сношеніе съ Аѳанасіемъ, Георгій чувствовалъ у себя подъ ногами не вполнѣ твердую почву и, чтобы оправдать свой поступокъ, видѣлъ себя вынужденнымъ ссылаться на старый грѣхъ Аполлинарія; по замѣчанію Созомена, „Георгій вмѣстѣ съ тѣмъ поносилъ его и за совершеніе грѣховъ давнихъ, очищенныхъ покаяніемъ“, то есть, за знакомство съ софистомъ Епифаніемъ.

Какъ отнесся Аполлинарій къ отлученію, произнесенному Георгіемъ?—Объ этомъ дѣлаетъ замѣтку Созоменъ: „Аполлинарій многократно просилъ Георгія о принятіи себя въ общеніе“,—говоритъ онъ [3]), предваряя свое замѣчаніе словомъ „λέγεται“. Это многозначительное „говорятъ“ невольно возбуждаетъ сомнѣніе въ исторической вѣрности сообщаемаго имъ свѣдѣнія; этого „говорятъ“ Сократъ не знаетъ, и, вѣроятно, не зналъ его и Филосторгій. Скорѣе всего оно представляетъ продуктъ собственной догадливости Созомена. Созоменъ приводитъ это сообщеніе въ доказательство той сентенціи, что „человѣческая природа бывъ презираема становится тѣмъ самолюбивѣе, вдается въ споры и нововве-

---

[1]) Sozom. H. E. VI, 25.
[2]) Sozom. VI, 25.
[3]) Sozom. VI, 25.

денія, а пользуясь чѣмъ должно, обыкновенно сохраняетъ мѣрность и постоянство",—и успокоивается на мысли, что если бы Георгій, подобно Ѳеодоту, принялъ раскаяніе Аполлинарія, то и ереси, называемой его именемъ, не было бы [1]). Позволительно, однако, сомнѣваться въ состоятельности этого сужденія Созомена и вмѣстѣ съ тѣмъ въ примѣнимости его къ данному случаю. Чтобы примириться съ Георгіемъ, Аполлинарію нужно было отказаться отъ общенія съ Аѳанасіемъ, а признать это препятствуетъ извѣстіе самого Созомена, что именно съ 346 года установились дружескія отношенія между Аполлинаріемъ и св. Аѳанасіемъ. „Искренній другъ" Аѳанасія, онъ тѣмъ менѣе могъ „многократно просить Георгія о принятіи себя въ общеніе", что и самъ былъ противникомъ догматическихъ воззрѣній своего епископа [2]). Аполлинарій высоко цѣнилъ свою связь съ св. Аѳанасіемъ и выставлялъ ее на видъ [3]), а поэтому отлученіе аріаниномъ отъ церкви по причинѣ дружбы съ св. Аѳанасіемъ въ глазахъ его самого, какъ и во мнѣніи православнаго Востока, служило лишь къ чести Аполлинарія и его славѣ. Аполлинарій могъ только радоваться случаю, давшему ему поводъ выказать силу своей дружбы съ такимъ великимъ лицомъ, а не „снѣдаться скорбію", какъ представляетъ дѣло Созоменъ.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Былъ ли Аполлинарій епископомъ и когда онъ имъ сдѣлался? — Изгнаніе Аполлинарія и путешествіе его въ Италію и Египетъ. — Возвращеніе его въ Сирію: переписка Аполлинарія съ св. Василіемъ и ея обсужденіе. — Литературная дѣятельность его въ царствованіе Юліана.

Періодъ времени отъ 346 года по 362-й—самый темный въ жизни Аполлинарія. О дѣятельности и жизненныхъ отношеніяхъ Аполлинарія за это время не сохранилось никакихъ извѣстій у древнихъ церковныхъ историковъ; нѣтъ также и у современниковъ полныхъ и достаточно ясныхъ

---

1) Soz. H. E. VI, 25.
2) Socr. H. E. II, 46.
3) Cf. Adv. fraud. Apollin., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1949.

указаній. Отлученный Георгіемъ отъ церковнаго общенія, Аполлинарій, спустя эти 16-ть лѣтъ, является уже въ санѣ епископа той самой церкви, во главѣ которой стоялъ Георгій. Поэтому, внести свѣтъ въ этотъ темный періодъ жизни Аполлинарія и распутать недоумѣнія, какъ намъ кажется, можетъ только предварительное рѣшеніе вопроса о томъ, когда Аполлинарій сталъ епископомъ лаодикійской церкви и былъ ли онъ вообще когда-либо епископомъ?

Фотій подвергаетъ сомнѣнію вычитанное имъ у Филосторгія извѣстіе, что Аполлинарій былъ епископомъ [1]); позднѣйшіе писатели, дѣйствительно, называютъ его только пресвитеромъ; точно также и древніе церковные историки, сообщая свѣдѣнія объ Аполлинаріи, нигдѣ не упоминаютъ о томъ, чтобы онъ носилъ санъ епископскій. Это молчаніе историковъ объ епископствѣ Аполлинарія получаетъ еще большее значеніе въ виду того, что и современники его, хорошо его знавшіе, какъ свв. Василій, оба Григорія и Епифаній ни разу не прилагаютъ къ его лицу епископскаго имени. Но всѣ эти argumenti e silentio не въ силахъ поколебать прочность прямаго свидѣтельства Филосторгія, безъ основанія заподозрѣннаго Фотіемъ и блистательно подтверждаемаго рядомъ другихъ указаній. Такъ св. Аѳанасій въ своемъ посланіи къ антіохійцамъ ясно называетъ епископа Аполлинарія, легаты котораго присутствовали на Александрійскомъ соборѣ 362 г. [2]) Равнымъ образомъ, Свида [3]), Немезій [4]), Руфинъ [5]) и Іеронимъ [6]) рѣшительно говорятъ о его епископствѣ, причемъ свидѣтельство одного послѣдняго само по себѣ могло бы составить достаточное ручательство за дѣйствительность епископства Аполлинарія, такъ какъ Іеронимъ лично былъ въ Антіохіи и слушалъ экзегезисъ его [7]). Въ сущности такое

---

1) „*Λέγει δ'οὖν (Φιλοστόργιος), οὐκ οἶδ' ὅθεν λαβὼν, τὸν 'Απολλινάριον ἐπίσκοπον εἶναι*“,—Migne, gr. s., t. 65, c. 628.

2) „*Παρῆσαν δὲ καί τινες 'Απολλιναρίου τοῦ ἐπισκόπου μονάζοντες*“,—Tomus ad Antiochen., Mansi, Consil. coll., III, p. 353.

3) Lexic. I, 615.

4) „*'Απολλινάριος ὁ τῆς Λαοδικείας γενόμενος ἐπίσκοπος*“,—De natura homini., c. I, Migne, gr. s., t. 40, col. 504.

5) H. E. II, 20.

6) De vir. illustr. c. CIV.

7) Epist. ad Pammach. et Ocean.,—Migne, lat. s., t. 22, c. 745,—Твор. Іерон., ч. II, стр. 364.

же положеніе дѣла предполагаютъ извѣстія объ Аполлинаріи и у св. Василія и Θеодорита. По Θеодориту Аполлинарій рукополагаетъ Виталія въ епископа Антіохіи [1]), что, какъ извѣстно, составляетъ исключительно епископское право, и св. Василій обсуждаетъ свои отношенія къ Аполлинарію, какъ отношенія епископа къ епископу [2]), упоминая между прочимъ и о рукоположеніяхъ, произведенныхъ имъ въ чужихъ епархіяхъ [3]). Наконецъ, дошедшіе до насъ остатки литературной дѣятельности Аполлинарія, гдѣ онъ говоритъ о нашемъ соборѣ [4]) и гдѣ соборныя постановленія подписываются его именемъ [5]), не оставляютъ мѣста сомнѣніямъ въ его епископствѣ.

Если, такимъ образомъ, Аполлинарій несомнѣнно былъ епископомъ, то совершенно невозможно съ такою же несомнѣнностью рѣшить вопросъ о томъ, когда онъ достигъ этого сана. Изслѣдователи, имѣвшіе поводъ коснуться этого вопроса, даже отказываются отъ возможности высказать какія-либо догадки на этотъ счетъ [6]); но намъ кажется, что и здѣсь оставлены древностью очень, правда, слабыя указанія, по которымъ все же можно напасть на близкій къ истинѣ путь. Точкой отправленія въ этомъ случаѣ можетъ служить тотъ фактъ, что на Александрійскомъ соборѣ 362 г. уже присутствовали легаты епископа Аполлинарія. Въ это время личность Аполлинарія пользовалась извѣстностью въ церкви [7]), и егодѣятельность захватывала собой широкія сферы; онъ велъ обширную переписку [8]) и составилъ не малое число посланій въ защиту себя и своего ученія. Такое значеніе и положеніе въ церкви не могло быть достигнуто вдругъ: оно предполагаетъ собой продолжительную работу въ области жизни и знанія и доказанную временемъ и опытомъ стой-

---

[1]) H. E., V, 3.

[2]) Epist. ad Genethl., CCXXIV, 2,—Migne, gr. s., t. 32, col. 836. 837.— Твор. св. Василія, ч. 7, стр. 126.

[3]) Epist. CCLXV, I,—Migne, ibid., c. 984.—Твор. св. Вас., ч. 7, 238.

[4]) Julii, ep. Rom.: *πρὸς τοὺς ἀγωνιζομένους κτλ.*, Migne, lat. s., t. 8, c. 876. Dräseke, p. 395.

[5]) In „Advers. fraud. Apoll".,—Migne, 86, 2, col. 1952.—Dräseke, p. 393.

[6]) См. напр. Walch, Entw. ein vollst. Hist. d. Ketzer., III, 126. 127.

[7]) Epiph. Haer. LXXVII, 1. 2.—Migne, gr. s., t. 42, c. 640. 641.

[8]) Фрагменты ея см. въ „Adversus fraud. Apoll." и у Дрэзеке.

кость убѣжденій. Среда, въ которой дѣйствуетъ Аполлинарій въ 360-хъ годахъ, была очень осторожна; такіе люди, какъ свв. Аѳанасій, Василій, Епифаній, Серапіонъ, не любили расточать похвалъ и, не имѣя въ рукахъ доказательствъ, вступать въ близкія отношенія съ кѣмъ бы то ни было. Все это вмѣстѣ располагаетъ отодвигать начало епископства Аполлинарія къ болѣе раннему періоду, чѣмъ 362 г., и здѣсь искать указаній на дѣятельность его, какъ епископа.

Пріурочивать начало епископства Аполлинарія къ 360-мъ годамъ обыкновенно давало поводъ то ложное представленіе, по которому онъ считается преемникомъ своего противника Георгія. Въ 359 году Георгій присутствовалъ на соборѣ Селевкійскомъ [1]), въ 360-мъ онъ участвовалъ въ переводѣ Мелетія на антіохійскую каѳедру [2]) и въ день его прибытія въ Антіохію произнесъ бесѣду на Прит. VIII, 22 [3]); этимъ въ исторіи и заканчиваются указанія на Георгія, и потому нужно думать, что вскорѣ послѣ 360 г. онъ скончался; такъ какъ теперь Аполлинарій является съ титуломъ епископа въ первый разъ въ документахъ 362-го года, то отсюда уже остается только одинъ шагъ до признанія въ немъ непосредственнаго преемника Георгія. Но этотъ шагъ поспѣшенъ. Георгій помимо Аполлинарія имѣлъ своего преемника въ лицѣ Пелагія. Подпись Пелагія впервые встрѣчается въ посланіи Антіохійскаго собора 363 г. къ императору Іовіану [4]), и Созоменъ точно обозначаетъ, что это былъ епископъ Лаодикіи сирской [5]). Поставленный въ епископы аріаниномъ Акакіемъ [6]), Пелагій, однако, во всей своей дальнѣйшей дѣятельности является солидарнымъ съ православными сферами; вмѣстѣ съ Григоріемъ Назіанзеномъ онъ участвуетъ на соборѣ въ Тіанахъ [7]); вмѣстѣ съ Мелетіемъ онъ изгоняется Валентомъ [8]); Василій Великій

---

1) Socr. H. E. II, 39; Sozom. H. E. VI, 22.

2) Hieron. Chron. ad ann. 364.

3) Theodoret. H. E. II, 31.

4) Socr. III, 25; Soz. VI, 4.

5) Въ отличіе отъ Лаодикіи на Оронтѣ.

6) Philost. H. E. V, 1: „χειροτονεῖ καὶ Πελάγιον ὁ Ἀκάκιος ἐν Λαοδικείᾳ“;— Cf. Socr. III, 25.

7) Sozom. H. E. VI, 12.

8) Soz. IV, 13.

пишетъ ему письмо, въ которомъ выражаетъ желаніе и надежду лично видѣть его [1]); наконецъ, онъ присутствуетъ на второмъ вселенскомъ соборѣ [2]), и здѣсь его правовѣріе и личность такъ высоко оцѣнены отцами, что общеніе съ нимъ поставлено знакомъ правомыслія [3]). О немъ шла добрая молва, какъ о человѣкѣ благочестно управляющемъ церковью [4]), и Θеодоритъ, свидѣтельствуя о силѣ его нравственнаго характера, замѣчаетъ, что Пелагій по прославившему его цѣломудрію и другимъ добродѣтелямъ, былъ „общимъ приговоромъ“ возведенъ на степень предстоятеля [5]). Такимъ образомъ, непрерывный рядъ свѣдѣній отъ 362—382 гг. представляетъ намъ Пелагія епископомъ родного города Аполлинарія. Въ тоже время параллельно этимъ свѣдѣніямъ идутъ указанія на епископство самого Аполлинарія: въ 362 г. онъ посылаетъ легатовъ на Александрійскій соборъ [6]), въ 363 году онъ не отстаетъ отъ другихъ партій и шлетъ посланіе отъ своего имени Іовіану царю [7]), въ 70-хъ годахъ онъ рукополагаетъ Виталія [8]), толкуетъ Свящ. Писаніе [9]) и пр., словомъ, является такимъ же полноправнымъ епископомъ, какъ и Пелагій. У него свой кругъ интересовъ, своя область дѣйствій и своя школа; очевидно, вмѣстѣ съ Пелагіемъ онъ былъ епископомъ Лаодикіи или его антіепископомъ, что въ то время споровъ и волненій составляло довольно обычное явленіе и ближайшій примѣръ чему давала Антіохія. Но при Пелагіи не было нужды въ антіепископѣ; его образъ мыслей былъ вполнѣ православный, и поэтому поставленіе другого православнаго же епископа въ Лаодикіи при Пелагіи являлось бы ничѣмъ неоправдываемымъ излишествомъ. Напротивъ, въ епископ-

---

1) Epist. CCLIV.
2) Theodoret. H. E. V, 8.
3) Socr. H. E. VIII, 5.—Cf. Codex. Theodos., ed. Haenell, XVI, 1, p. 1478.
4) Sozom. H. E. VII, 9.
5) Theodoret, H. E. IV, 13.
6) Mansi, Consill. coll., III, p. 353.
7) Cf. Patrum doctrina de Verbi incarnat.,—ed. Maji, Scriptor. veter. nova coll., t. VII, p. 16,—Romae, 1833.— Dräseke, p. 341.
8) Theodoret. H. E. V, 3.
9) Hieron. ep. ad. Pammach. et Ocean.—Migne, lat. s., c. 745.—Cf. De vir. illustr. c. CIV.

ство Георгія, рьянаго полуаріанина и врага св. Аѳанасія, лаодикійская каѳедра въ глазахъ всего православнаго Востока оставалась безъ истиннаго пастыря, который бы строго держался опредѣленій Никейскаго собора и дѣйствовалъ въ интересахъ правой вѣры; при Георгіи поставленіе въ епископы такого лица, какъ Аполлинарій, — поскольку православіе его ни мало не подвергалось сомнѣніямъ въ первую половину его жизни,—было дѣломъ явной необходимости для этой церкви.

На епископство Аполлинарія въ годахъ 50-хъ указываютъ и нѣкоторыя другія побочныя свѣдѣнія о немъ. Св. Епифаній [1]) и Нилъ пустынножитель [2]) свидѣтельствуютъ, что Аполлинарій потерпѣлъ гоненіе за вѣру: онъ находился въ изгнаніи, потому что не хотѣлъ соглашаться съ аріанами. Такъ какъ до 346-го года, когда Аполлинарій былъ лишенъ церковнаго общенія Георгіемъ, этого не могло случиться, то въ данномъ случаѣ мыслимы два момента времени, когда противниковъ аріанства изгоняли по повелѣнію императоровъ, — царствованіе Констанція или Валента. Ни Епифаній, ни Нилъ не опредѣляютъ точно того, когда имѣла мѣсто ссылка Аполлинарія, но остатки собственныхъ его трудовъ даютъ болѣе вѣроятности тому заключенію, что время правленія Валента было для него временемъ мирной и покойной жизни. Въ началѣ 370-хъ годовъ, на которое падаютъ самыя сильныя мѣропріятія Валента противъ лицъ православныхъ убѣжденій, Аполлинарій жилъ въ Лаодикіи и Антіохіи [3]) и велъ дѣятельную переписку. Въ сохранившемся до нашего времени фрагментѣ его письма

---

[1]) Haer. LXXVII, 25.—Migne, gr. s., t. 42, col. 676. Твор. св. Епиф., ч. 5, стр. 212.

[2]) Этотъ Нилъ, бывшій сначала епархомъ Константинопольскимъ, въ концѣ IV-го вѣка удалился на Синай, проводилъ здѣсь строго-аскетическую жизнь въ кругу своихъ учениковъ и оставилъ послѣ себя обширную переписку, гдѣ не разъ упоминаетъ объ Аполлинаріи (см. о немъ Leonis Allatii, De Nilis et eorum scriptis diatriba, Hamburgi, 1712, p. 7 sqq.,—Fessler, Institutiones Patrologiae, Oeniponte, 1850—1851, t. II, p. 592). Упомянутое свѣдѣніе см. Nili epist. lib. I, n. CCLIII ad Diocletianum,—Migne, gr. s., t. 79, col. 177.

[3]) Cf. Hieron. ep. ad Pammach. et Ocean. et Theodoreti H. E. V, 3.

къ египетскимъ епископамъ, сосланнымъ въ Діокесарію [1]), нѣтъ ни малѣйшаго указанія на то, чтобы онъ терпѣлъ въ это время какое либо преслѣдованіе; напротивъ, все сводится къ тому, что онъ наслаждается внѣшнимъ миромъ и занимается раскрытіемъ своихъ воззрѣній. Изъ посланія видно, что еще ранѣе онъ писалъ къ этимъ епископамъ пространное письмо, ждалъ отъ нихъ отвѣта и, не дождавшись его, пишетъ новое; причиной замедленія отвѣта онъ не ставитъ ни дальность разстоянія, ни неизвѣстность его мѣстонахожденія, а лишь одно то, что его первое письмо могло оказаться не вполнѣ понятнымъ для читателей. Упоминанія о ссылкѣ въ этомъ посланіи нужно было бы ожидать не только потому, что оно назначалось ссыльнымъ епископамъ, но и потому, что въ немъ Аполлинарій всѣми мѣрами старается расположить этихъ епископовъ въ свою пользу. Если, такимъ образомъ, царствованіе Валента прошло для Аполлинарія безъ перемѣны въ его внѣшней жизни, то преслѣдованія его за вѣру со стороны аріанъ падаютъ на время Констанція.—Ясное подтвержденіе этому выводу мы получаемъ уже съ совершенно другой стороны. Съ 354-го года Ливаній навсегда поселился въ Антіохіи, познакомился здѣсь съ Аполлинаріемъ и вступилъ съ нимъ въ переписку. Въ ряду полученныхъ отъ древности писемъ этого ритора нѣкоторыя носятъ надписаніе „къ Аполлинарію", подъ которымъ ученые видятъ именно Аполлинарія Лаодикійскаго [2]),—но для нашей цѣли важно письмо № 449, назначенное Анатолію. Въ немъ Ливаній ходатайствуетъ за путешествующаго въ Италію Аполлинарія, который изображается преслѣдуемымъ людьми, обходящими города, чтобы поглотить его [3]). Насмѣшка, какою звучатъ слова Ливанія

---

[1]) Vid. in Advers. fraud. Apoll.—Migne, gr. s., t. 86, 2, col. 1949.—Dräseke, p. 392. 393.

[2]) Fabricius, Bibl. Graec. VIII, p. 586; Dräseke, in Brieger's Zeitschrift fur Kirchengeschichte, 1885, s. 292. 293.—Къ сожалѣнію, мы поставлены внѣ возможности читать эти письма, такъ какъ не могли добыть изданія, сдѣланнаго Вольфомъ.

[3]) „'Ἕλκεται παρ' ἀνδρῶν 'Απολλινάριος εἰς 'Ιταλίαν, πολλὰς πόλεις ἐδηδοκότων, ὅπως καὶ τοῦτον καταπίοιεν. Τοῦτό σε πρῶτον κινείτω· χρηστὸς ἀνὴρ καὶ τῶν γένει σεμνυνομένων καὶ τῶν ἐν λόγοις ὄντων. Τρία ταῦτά σε ἐπ' ἐκεῖνο προτρεπέτω· φίλος ἡμῖν, πάλαι μὲν ἀρξάμενος, ἀεὶ δὲ τῷ φιλεῖν

о врагахъ Аполлинарія, при сопоставленіи съ извѣстіями Епифанія и Нила объ изгнаніи его, едва-ли могутъ оставлять мѣсто сомнѣнію въ томъ, что въ этихъ людяхъ Ливаній разумѣетъ аріанъ и преимущественно аріанскихъ епископовъ [1]). Такъ какъ письменныя сношенія Ливанія съ Аполлинаріемъ начались не ранѣе 354-го года, такъ какъ, далѣе, Анатолій, къ которому адресовано письмо, послѣ нѣкотораго прерыва въ должности, въ началѣ 356-го года снова сталъ префектомъ и лѣтомъ означеннаго года находился въ Италіи, при дворѣ, гдѣ онъ хлопоталъ за Ливанія [2]), то написаніе письма № 449, а вмѣстѣ съ нимъ и путешествіе Аполлинарія въ Италію, надобно относить къ 356-му году, именно къ срединѣ или концу его [3]).

Ссылка Аполлинарія въ 356-мъ году за противодѣйствіе аріанамъ должна свидѣтельствовать о томъ, что уже въ это время онъ былъ епископомъ. Если вообще изгнанія, вытекавшія изъ желанія овладѣть каѳедрами, касались только

προστεθεικώς".—См. у Dräseke in Brieger's Zeitschrift f. Kirchengeschichte, 1885, s. 292. 293. Cf. Luthardt's Zeitschrift f. kirchl. Wissenschaft und kirchliches Leben, 1887, Heft. X, ss. 505. 506.—У Sievers'a въ его „Leben d. Libanius" это письмо осталось не обслѣдованнымъ.

[1]) Съ своей точки зрѣнія Ливаній, конечно, одинако относился и къ православнымъ и къ аріанамъ, но его насмѣшливыя слова о послѣднихъ одолжены, безъ сомнѣнія, тому обстоятельству, какъ и ироническое замѣчаніе Амміана объ усиленіи почтовой дѣятельности въ царствованіе Константа вслѣдствіе частыхъ передвиженій аріанскихъ епископовъ (Ср. Dräseke, in Brieger's Zeitschrift fur Kirchengesch., 1885). Аналогичныя выраженія встрѣчаются и у св. Аѳанасія: „восточныя страны обходятъ они,—говоритъ онъ объ аріанскихъ епископахъ,—какъ львы, ища не воспротивится ли имъ кто"... (Histor. arian. ad monach.—Твор. Аѳан. ч. II, стр. 86. 87). Большая часть соборовъ, падающихъ на это время, принадлежитъ аріанамъ, и особенно часто они происходили въ Сиріи, мѣстѣ пребыванія Аполлинарія и Ливанія.

[2]) Sievers. Das Leben d. Libanius, s. 236; 9. 10.

[3]) Аполлинарій долженъ былъ оставить Лаодикію приблизительно въ тоже время, когда и Аѳанасій бѣжалъ изъ Александріи. По точному указанію „Vit. aceph., 5", это случилось 9-го Февраля 356-го года (см. Kahnis' Zeitschrift f. historische Theol., 1868, s. 152. Cf. Larsow, Festbriefe d. heil. Athanasius, s. 35. 51). Это совпаденіе времени изгнанія Аѳанасія и Аполлинарія служитъ подтвержденіемъ правильности выводовъ, сдѣланныхъ относительно послѣдней.—Около этого же времени изгнанъ былъ и св. Кириллъ Іерусалимскій (см. Mader, Der heilige Kyrillus, Einsiedeln, 1891, s. 20).

епископовъ, то это тѣмъ болѣе нужно сказать о преслѣдованіи защитниковъ православія послѣ соборовъ въ Медіоланѣ и Ариминѣ, когда требовалась только подпись подъ соборными опредѣленіями,—подпись, которую могъ и долженъ былъ давать епископъ. Если такъ, то и начало епископства Аполлинарія нужно относить къ 346—356 годамъ. И это вполнѣ сообразно съ тѣмъ положеніемъ, въ какое поставлена была церковь лаодикійская опредѣленіями Сардикійскаго собора. Мы уже упоминали, что Георгій, дѣйствительный епископъ Лаодикіи, подпалъ на этомъ соборѣ давно заслуженному наказанію: онъ былъ лишенъ епископскаго сана и объявленъ чуждымъ церкви, и лаодикійская церковь осталась безъ пастыря, между тѣмъ это была церковь важная и вліятельная по своему значенію и положенію. Если въ другихъ менѣе значительныхъ городахъ въ это время торжества Никейскаго символа аріанскіе епископы должны были уступить свое мѣсто православнымъ [1]), то тѣмъ болѣе „злѣйшій изъ аріанъ" епископъ, еще въ пресвитерствѣ зарекомендовавшій себя дурной нравственностью, оказывался не у мѣста. Это былъ моментъ, когда церковь лаодикійская нуждалась въ преданномъ Никейскому символу епископѣ, когда Аполлинарій, слѣдовательно, всего скорѣе могъ начать быть имъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ исторіи борьбы съ аріанствомъ первые, послѣдовавшіе за Сардикійскимъ соборомъ, годы и характеризуются стремленіемъ со стороны православныхъ усилить свое вліяніе въ церкви чрезъ поставленіе на каѳедры принимающихъ Никейскій символъ епископовъ. Съ одной стороны, опираясь на результаты этого собора, изгнанные защитники никейскаго вѣроученія возвращаются на свои епархіи и изгоняютъ аріанскихъ епископовъ, съ другой,—тамъ, гдѣ церкви находились подъ исключительнымъ управленіемъ аріанъ, вновь поставляются въ епископы люди, исповѣдающіе единосущіе, вмѣсто аріанствующихъ, низложенныхъ соборомъ. „По прибытіи въ Египетъ,—говоритъ Созоменъ,—Аѳанасій извѣстныхъ себѣ лицъ съ аріевымъ образомъ мыслей низложилъ, а кого самъ испыталъ и одобрилъ, тѣмъ поручилъ церкви и вѣру Никейскаго собора, заповѣдавъ имъ ревностно держаться ея" [2]).

---

1) Cf. Socr. H. E. II, 23; Soz H. E. III, 24.

2) Sozom. H. E. III, 21.

Написанное въ первый же годъ по прибытіи въ Египетъ пасхальное посланіе Аѳанасія, дѣйствительно, извѣщаетъ о назначеніи 19-ти новыхъ епископовъ, изъ числа которыхъ относительно трехъ выразительно замѣчено, что они признаны Аѳанасіемъ епископами лишь послѣ того, какъ были „вновь пріобрѣтены для церкви [1])“. Такъ было въ Египтѣ; такъ было и въ другихъ восточныхъ странахъ. Уже о св. Аѳанасіи Сократъ повѣствуетъ, что „возвращаясь чрезъ Пелузіумъ, онъ училъ по лежащимъ на его пути городамъ удаляться отъ аріанъ и имѣть общеніе съ исповѣдниками единосущія, а въ нѣкоторыхъ церквахъ,—добавляетъ историкъ,—онъ совершалъ и рукоположенія“ [2]). Эти рукоположенія имѣли мѣсто „въ чужихъ епархіяхъ“ [3]), въ „городахъ, нисколько не принадлежащихъ“ Аѳанасію, „у другихъ народовъ, гдѣ онъ проѣзжалъ и находилъ церкви подъ управленіемъ аріанъ“ [4]), то есть, очевидно, въ Сиріи и Палестинѣ. Нужно думать, что эта дѣятельность Аѳанасія на пользу православія не осталась безъ подражанія со стороны другихъ правовѣрующихъ епископовъ Востока, и имя Лаодикіи само собой напрашивается на языкъ для пополненія извѣстій Сократа и Созомена. Своею борьбою съ аріаниномъ Георгіемъ и своими отношеніями къ Аѳанасію Аполлинарій успѣлъ зарекомендовать себя, какъ человѣка, преданнаго Никейскому собору и его главному защитнику, Аѳанасію,—и тому православному епископу, который въ видахъ борьбы съ аріанствомъ вознамѣрился дать Лаодикіи православнаго пастыря, естественно было остановить свой выборъ на ученомъ чтецѣ этой церкви, подававшемъ столь благія надежды въ первую половину своей жизни и дѣятельности [5]). Такимъ образомъ, самымъ вѣроятнымъ временемъ, когда Аполлинарій достигъ епископства, будутъ ближайшіе къ Сардикійскому собору годы (346—356) [6]).

[1]) Larsow, Festbriefe d. heil. Athan., s. 150. 151.

[2]) Socr. H. E. II, 24.

[3]) Socr. H. E. II, 26.

[4]) Sozom. H. E. III, 21.

[5]) Cf. Epiph. Haer. LXXVII, 20; Твор. Св. Епиф. ч. V, стр. 204.

[6]) Замѣчательно, что при разсказѣ о соборѣ Селевкійскомъ Св. Аѳанасій выражается о Георгіи такъ: „*Γεώργιος ὁ διωχθεὶς ἀπὸ τῆς οἰκουμένης* (Migne, gr. s., t. 26, c. 701)—Георгій, гонимый отовсюду (Твор. Св. Аѳан., ч. 3, 119)“. Не указываетъ-ли это на шаткое положеніе Георгія и въ Лаодикіи?

Вмѣстѣ съ этимъ выводомъ для насъ уясняются и всѣ тѣ отрывочныя свѣдѣнія, оставленныя древностью объ Аполлинаріи, какія относятся къ этому періоду его жизни. Уже самыя условія, при которыхъ Аполлинарій занялъ епископскую каѳедру въ Лаодикіи, вызывали его на борьбу съ аріанствомъ и въ ней указывали его главнѣйшую задачу. Вѣроятно, и послѣ разрыва съ Георгіемъ Аполлинарій не удалялся изъ Лаодикіи и продолжалъ противодѣйствовать ему. По словамъ Созомена, онъ „мстилъ своему врагу, чѣмъ могъ, то есть, искусствомъ слова и доказывалъ, что онъ, какъ лучшій, низложенъ тѣмъ, который въ преподаваніи божественнаго ученія хуже его [1])“. Очищая и распространяя это извѣстіе Созомена, мы можемъ сказать, что борьба съ аріанствомъ и составляла главный предметъ его дѣятельности за это время. Съ свѣжими силами и съ всепоглощающимъ интересомъ новаго дѣятеля Аполлинарій присматривался къ окружающимъ его лицамъ и партіямъ... Это были годы, когда аріанскіе кружки напрягали всѣ усилія къ новому низверженію св. Аѳанасія, и въ числѣ подготовительныхъ мѣръ къ этому результату выдвинули на сцену осужденіе Маркелла и Фотина. Съ именемъ Маркелла и Фотина въ исторіи аріанскихъ волненій мы вступаемъ въ тотъ поворотный пунктъ, когда тринитарные споры естественно переходили въ христологическіе и то, что раскрыто было въ ученіи о Троицѣ, примѣнялось къ пониманію Лица Богочеловѣка. Такъ, самые первые шаги на поприщѣ общественной дѣятельности должны были направить вниманіе Аполлинарія на христологическіе вопросы и побудить его къ разработкѣ ихъ. Это обстоятельство опредѣлило судьбу Аполлинарія и его значеніе въ исторіи догматики. Маркелломъ и Фотиномъ аріанскіе кружки пользовались, какъ живымъ упрекомъ для православныхъ, и Аполлинарій долженъ былъ опредѣлить свое отношеніе къ нимъ или, лучше сказать, отношеніе Никейскаго ученія о Троицѣ къ ученію о Лицѣ Христа, какъ воплотившагося Сына Божія [2]). Вскорѣ послѣ осужденія Маркелла и Фотина Аполлинарій самъ былъ изгнанъ....

---

[1]) Soz. H. E. VI, 25.

[2]) Cf. Gregor. Nyss., Antirret. contra Apollinar.,—Migne, gr. s., t. 45, col. 1129. 1133.—Твор. Григор. Нисс. ч. VII, стр. 15.

Свѣтлыя надежды и радостныя чувства, съ какими шелъ Аѳанасій въ Александрію и съ какими его встрѣчали въ Сиріи и Палестинѣ, еще разъ должны были остаться безъ осуществленія. Въ упорной борьбѣ православныхъ съ аріанами одна сторона брала на время перевѣсъ надъ другой, какъ бы для того, чтобы дать возможность своимъ противникамъ собраться съ силами и потерпѣть отъ нихъ большее пораженіе. На сей разъ внѣшнее торжество исповѣдниковъ единосущія было обязано слишкомъ случайнымъ условіямъ для того, чтобы оно могло быть продолжительнымъ и твердымъ. Властолюбивый Констанцій вынужденъ былъ склониться предъ грозной дилеммой, поставленной ему братомъ Констансомъ, этой „христолюбивой душой", какъ называетъ его Аѳанасій [1]): или готовиться къ войнѣ, или отдать Александрію Аѳанасію [2]). Со смертію Констанса (350 г.) эта дилемма потеряла свою силу, когда, вслѣдъ за пораженіемъ Магненція, Констанцій сталъ повелителемъ обѣихъ половинъ Римской имперіи и принялъ титулъ *αἰώνιος βασιλεύς*. Возбуждавшій сначала благія надежды у Аѳанасія [3]), Констанцій,—излишнюю довѣрчивость котораго къ своимъ совѣтникамъ отмѣчаетъ Евтропій [4]),—отдался теперь вліянію аріанъ и, усвоивши превратныя догматическія убѣжденія, предоставилъ господство ихъ исповѣдникамъ. Эта перемѣна въ расположеніяхъ императора отразилась и на судьбѣ Аполлинарія. Противоепископъ его Георгій, ставшій опять однимъ изъ первыхъ дѣятелей противъ Аѳанасія и православныхъ, всего менѣе могъ оставить въ покоѣ Аполлинарія; въ его планахъ лицо Аполлинарія не отдѣлялось отъ Аѳанасія, и на все, сдѣланное противъ перваго, онъ имѣлъ право смотрѣть, какъ на возмездіе послѣднему. При новыхъ теченіяхъ, открывшихся въ сферахъ политическихъ, Георгій могъ воспользоваться своими близкими связями съ Македоніемъ для достиженія своихъ цѣлей. Занявши во

---

1) Apolog. ad Constant., t. I, p. 679.

2) Cf. Philost. III, 12; Socr. II, 22; Soz. III, 19; Theodor. II, 8,

3) Orat. c. Arian. I, p. 288.

4) Eutrop. X, 15.—Cf. Св. Аѳан. „онъ (Констанцій) управляется внушеніями другихъ, вовсе не имѣя собственнаго ума",—Histor. arian. ad monach., Твор. св. Аѳан. ч. II, стр. 142.

второй разъ Константинопольскую каѳедру [1]), Македоній съумѣлъ стать вліятельнымъ лицомъ при дворѣ и пріобрѣлъ себѣ такое довѣріе царя, что всѣ его намѣренія, по выраженію Сократа, утверждались закономъ [2]). Георгій Лаодикійскій имѣлъ съ нимъ особенно дружественныя отношенія и въ затруднительныхъ случаяхъ обращался къ нему: когда Евдоксій и Аэцій, исповѣдники неподобія, начали по своему усмотрѣнію распоряжаться въ Антіохіи, Георгій искалъ помощи противъ нихъ именно чрезъ Македонія [3]), и его старанія не остались безуспѣшными [4]). Въ отношеніи къ Аполлинарію интересы Георгія и Македонія могли совпадать между собою, и изгнаніе его при этой новой комбинаціи партій на Востокѣ было дѣломъ вполнѣ понятнымъ и естественнымъ. Оно, какъ мы видѣли, должно падать на 356-й годъ.

Насколько можно судить по изложеннымъ выше [5]) свѣдѣніямъ, свое невольное путешествіе Аполлинарій началъ съ Рима. Въ то время догматическихъ споровъ и церковныхъ распрей Римъ былъ тѣмъ мѣстомъ, куда Востокъ обращался за авторитетной поддержкой. Начиная съ перваго изгнанія св. Аѳанасія, сюда являются одинъ за другимъ цѣлый рядъ восточныхъ епископовъ, и этотъ наплывъ, по словамъ Каспари, особенно усиливается со времени Маркелла и Фотина, хотя о пребываніи и дѣятельности ихъ въ Римѣ и не сохранилось никакихъ извѣстій [6]). Аполлинарій шелъ, такимъ образомъ, дорогой хорошо извѣстной Востоку, и его путешествіе сюда могло мотивироваться столь же желаніемъ видѣть этотъ древній городъ, сколько и попыткой заручиться поддержкой папы [7]). Оно не было

---

1) Послѣ Сардикійскаго собора Македоній долженъ былъ уступить свое мѣсто въ Константинополѣ Павлу,—Socr. II, 23; Soz. III, 24.

2) Сократъ приписываетъ вліянію Македонія всѣ бѣдствія, какія постигли церковь въ это время,—Socr. H. E., II, 27.

3) Socr. H. E. IV, 13.

4) Socr. H. E. IV, 14.

5) См. стр. 29. 30.

6) Caspari, Quellen, III, 353.

7) Быть можетъ, въ это именно время т. е. на пути въ Римъ Аполлинарій останавливался въ Константинополѣ и пользовался гостепріимствомъ нѣкоего Маркіана, о чемъ онъ самъ упоминаетъ въ предисловіи къ своему метафразу псалтири (Migne, gr. s., t. 33, col. 1629).

вполнѣ безопаснымъ, и вызвало заботливость Ливанія о своемъ другѣ, любовь котораго все возрастала къ нему [1]). Къ этому времени пребыванія Аполлинарія въ Римѣ и нужно отнести начало знакомства его съ выдающимся въ исторіи папства и вліятельнѣйшимъ впослѣдствіи лицомъ, — Дамасомъ,—принадлежавшимъ, по всѣмъ вѣроятіямъ, къ числу тѣхъ знаменитостей IV-го вѣка, съ которыми Аполлинарій велъ переписку [2]). Мало положительнаго можно сказать о томъ, какое значеніе въ дѣлахъ Рима имѣла личность Дамаса во время посѣщенія Аполлинарія и насколько знакомство съ нимъ могло быть полезнымъ послѣднему, такъ какъ древность сохранила весьма скудныя свѣдѣнія о Дамасѣ до избранія его въ епископы Рима [3]). Во всякомъ случаѣ Дамасъ, къ 355-му году ставшій архидіакономъ римской церкви [4]), занималъ въ ней уже выдающееся положеніе, и заявилъ себя между прочимъ преданностью сосланному въ то время Констанціемъ папѣ Ливерію [5]). Знакомство съ этимъ лицемъ — единственный результатъ путешествія Аполлинарія въ Италію, о какомъ еще можно догадываться, и этотъ результатъ оказался не маловажнымъ въ виду того значенія въ дѣлахъ Востока, какого достигъ Дамасъ съ избраніемъ въ епископы. Связи съ Дамасомъ впослѣдствіи давали Аполлинарію возможность чув-

---

1) См. стр. 29, прим. 3.

2) Имп. Юстиніанъ ставитъ Дамаса въ такое же отношеніе къ Аполлинарію, какъ свв. Аѳанасія и Василія. См. De fide orthodoxa,—Mansi IX, 537—582=Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 993—1036; lat. s., t. 69, c. 225—268; р. п. см. Дѣян. соб., V, стр. 508—552.—Юстиніанъ въ этомъ случаѣ зависимъ отъ добрыхъ источниковъ и опирается, вѣроятно, на церковную исторію Тимоѳея аполлинариста, которая была ему извѣстна (Cf. Justin. Contra Monoph., Maji, Scriptorum veterum nova collectio, VII, p. 303) и въ которой была помѣщена эта переписка (Cf. Leont., Advers. Nest. et Eutych., III, 40,—Migne, gr. s., t. 86, 1, col. 1477). Юстиніанъ также указываетъ параллель отношеніямъ между Дамасомъ и Аполлинаріемъ въ отношеніяхъ между папой Львомъ и Евтихіемъ, выразившихся тоже въ переп иск ѣ (см. Mansi, Consil. coll., t. V).

3) Cf. Rade, Damasus, Bischof v. Rom. Freiburg, 1882, s. 7 fg.

4) Cf. Herzog's Real-Encycl., III, 262.

5) Хотя вскорѣ же былъ замѣшанъ въ темномъ дѣлѣ избранія Феликса, какъ его рисуетъ 18-ть лѣтъ позднѣе написанное прошеніе люциферіанъ—пресвитеровъ Фавстина и Марцеллина къ импер. Ѳеодосію. См. Migne, lat. s., t. 13, c. 81 sq.; Cf. Hieron. Chron. ad. an. 352.

ствовать подъ ногами болѣе твердую почву [1]), и отъ общаго знакомства Аполлинарій выигралъ, безъ сомнѣнія, болѣе Дамаса, вынужденнаго въ концѣ концовъ подвергнуть Аполлинарія осужденію.

Съ вѣроятностью можно утверждать, что изъ Рима Аполлинарій двинулся обратно къ Востоку чрезъ Египетъ. Посѣтить Египетъ было естественно для Аполлинарія: это была родина его отца и центръ господства Никейскаго символа. Что Аполлинарій дѣйствительно былъ въ Египтѣ, на это указываетъ обширное знакомство его съ знаменитостями этого края, открывающееся изъ остатковъ переписки его, сохранившихся до нашего времени. Египетъ привлекалъ его и сильно развитымъ здѣсь подвижничествомъ. Аполлинарій принадлежалъ къ числу тѣхъ лицъ IV-го вѣка, которые съ блестящимъ классическимъ и богословскимъ образованіемъ соединяли глубокую склонность къ подвижничеству и проводили строго аскетическую жизнь [2]). И его близкія сношенія съ кружкомъ египетскихъ подвижниковъ служатъ лучшимъ тому доказательствомъ. Сюда принадлежитъ прежде всего Серапіонъ, епископъ Тмуитскій, защитникъ Аѳанасія, [3]) „великій и знаменитый отецъ монаховъ“, какъ называетъ его Созоменъ [4]). Настоящее время еще владѣетъ двумя отрывками [5]) изъ переписки между этимъ Серапіономъ и Аполлинаріемъ [6]), относящимися ко времени послѣ Александрійскаго собора 362-го года [7]). Въ этотъ

1) Cf. Theodoret. H. E. V, 3.

2) Epiph. Haer. LXXVII, 1,—Migne, gr. s., t. 42, c. 641.- Твор. св. Епиф. ч. 5, стр. 175. Nili epistol. l. 1, n. CCLVII,—Migne, gr. s., t. 73, c. 177.

3) См. о немъ Fabricius, Bibl. Graec., IX, p. 154; Herzog's Real-Encycl. . 14, s. 238; Филаретъ, арх. Черниговск., Историч. ученіе объ Отцахъ Церкви, т. II, СПБ., 1859, стр. 67—70.

4) Sozom. H. E. III, 14; VI, 28.

5) In Advers. fraud. Apoll.,—Migne, gr. s., t. 86, 2.

6) Cf. Leont. Contr. Nest. et Eutych. III, 40,—Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1378.

7) Что подъ Серапіономъ, къ которому адресованы письма Аполлинарія, нужно разумѣть еп. Тмуитскаго, за это говоритъ прямое свидѣтельство Леонтія (Contr. Nest. et Eut., cit. loc.). Въ такомъ случаѣ, вопреки мнѣніямъ Фабриція, Кава (Histor. litter., Genev. 1694, I, p. 210) и Нейдеккера (in Herzog's Real-Encycl., 14, 238), относящимъ смерть Серапіона къ 358 г.,

же кружокъ знакомыхъ Аполлинарію египетскихъ подвижниковъ входилъ, вѣроятно, и извѣстный аскетъ Ринокурусы, Діонисій [1]), о которомъ упоминаетъ Созоменъ [2]) и которому адресованы письма Аполлинарія [3]), дошедшія до насъ съ надписаніемъ „къ Діонисію [4])“. Въ Египтѣ Лаодикійскій епископъ не только былъ принятъ хорошо, какъ защитникъ единосущія и близкій другъ Аѳанасія, но и пріобрѣлъ здѣсь значительное вліяніе. Здѣсь онъ нашелъ себѣ ревностныхъ учениковъ и послѣдователей, сохранявшихъ свою силу и значеніе до времени IV-го вселенскаго собора [5]). Изъ числа ихъ слѣдуетъ упомянуть о Валентинѣ [6]) епископѣ [7]), ставшемъ главою той фракціи аполлинарійской школы, которая ближе и точнѣе воспроизводила ученіе своего учителя.

онъ могъ окончить жизнь не ранѣе 369 г., такъ какъ въ письмѣ къ нему Аполлинарій упоминаетъ о посланія св. Аѳанасія къ Епиктету (Ap. Leont., Adv. fraud. Apoll.,—Migne, gr. s., t. 86, 2., c. 1948). Такъ и принимаютъ Tillemont. Memoires, V, p. 248; Ceiller, Hist., IV, p. 333. Филаретъ Черниг. безъ достаточныхъ основаній останавливается на 366 г. (Ист. уч. объ Отц. Церкви, II, 68).

1) Личность этого Діонисія выдвинута въ послѣднее время въ наукѣ,—благодаря новымъ гипотезамъ о принадлежности ему сочиненій, дошедшихъ подъ именемъ Діонисія Ареопагита,—см. напр. Dräseke, Dionysios von Rhinocolura, Patr. Unters., Leipzig, 1889, ss. 25—77.

2) H. E. VI, 31.

3) Vid. in „Adv. fraud. Apoll.“, Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1949. 1964,—lat. s., t. 8, c. 929.—Dräseke, p. 348—351.

4) Къ числу египетскихъ знакомыхъ Аполлинарія нужно отнести еще Петра, ставшаго впослѣдствіи епископомъ Александріи (Cf. Patrum doctrina de Verbi incarn., ed Maji, p. 16,—Justiniani, Contr. Monoph., p. 302).

5) Imp. Marcian., Sacra contra haeret.,—Mansi, t. VII, c. 482.

6) Что Валентинъ былъ въ Египтѣ, на это указываютъ слова его полемическаго сочиненія, сохраненныя у Леонтія, въ которыхъ онъ называетъ Аѳанасія *своимъ* епископомъ: „*καὶ ὁ μακάριος Ἀθανάσιος, ὁ ἁγιώτατος* ἐ π ί σ κ ο π ο ς ἡ μ ῶ ν *ἔλεγεν κτλ*“.—Migne, gr. s., 86, 2, c. 1957.

7) Прямое свидѣтельство объ епископствѣ Валентина принадлежитъ позднѣйшему времени: сто лѣтъ спустя пресвитеръ Константинопольскій Тимоѳей въ своемъ сочиненіи „De receptione haereticorum“ говоритъ: „*οὗτος Βαλεντῖνος ἐπίσκοπος γέγονεν Αἰγύπτου* (Coteliеr'a Mon. eccl., III, 377; Migne, gr. s., t., 86, 1, 17)“, но его свидѣтельство прекрасно подтверждается отрывками изъ апологіи Валентина, сохранившимися въ сочиненіи „Adversus fraudes Apollinar“., Migne, gr. s., t. 86, 2; col. 1953. 1952.

Гдѣ проводилъ время Аполлинарій послѣ посѣщенія Египта и когда онъ возратился въ Сирію,—къ разрѣшенію этихъ вопросовъ должна была бы вести насъ сохранившаяся до нашего времени часть переписки его съ св. Василіемъ, если бы подлинность ея стояла внѣ всякаго сомнѣнія. Но прежде чѣмъ обратиться къ обсужденію этой переписки, мы скажемъ нѣсколько словъ объ отношеніяхъ св. Василія къ Аполлинарію вообще. Какъ по свидѣтельствамъ посторон-нимъ [1]), такъ и по его собственному неоднократному признанію [2]), св. Василій былъ человѣкомъ, хорошо знавшимъ Аполлинарія и нѣкоторое время переписывавшимся съ нимъ. Самъ же Василій даетъ намъ достаточныя указанія и относительно того, когда онъ вступилъ въ письменныя сношенія съ Аполлинаріемъ. Въ 375-мъ году, отвѣчая на клеветы, выходившія изъ кружковъ Евстафія Севастійскаго, онъ говорилъ, что двадцать лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ онъ писалъ нѣчто Аполлинарію [3]); въ другомъ же письмѣ, падающемъ на тотъ же 375-й годъ, онъ заявляетъ, что то письмо къ Аполлинарію, которое севастійцы предъявляли въ качествѣ документальнаго обвиненія Василія въ савелліанствѣ, составлено было двадцать пять лѣтъ тому назадъ [4]). Такъ какъ въ обоихъ случаяхъ рѣчь идетъ объ одномъ и томъ же письмѣ Василія къ Аполлинарію и такъ какъ мы не имѣемъ никакого основанія предпочитать одну его дату другой, то должны признать, что, употребляя выраженія „20—25 лѣтъ“ тому назадъ, св. отецъ хотѣлъ дать не точное хронологическое опредѣленіе, а просто обозначить время своей переписки, какъ время давно прошедшое, которое нужно считать не единицами, а десятками [5]), время, когда онъ еще былъ міряниномъ и не принималъ

---

[1]) Justinianus, De fide ortodoxa, cit. loc.

[2]) Epp. 131. 224. 226. 244. 265 (ed. Bened.).

[3]) Ep. CCXXIII, adv. Eustaphium, Migne, gr. s., t. 32, c. 833.—Твор. св. Вас., изд. 3, ч. 7, стр. 121.

[4]) Ep. CCXXIV, ad Genethl. Migne, c. 837. Тв. св. Вас., ч. 7, стр. 127.

[5]) Поэтому мы считаемъ излишними какъ поправку бенедиктинцевъ, желающихъ вмѣсто 25 (κε') въ письмѣ къ Генеѳлію читать 20 (κ'), такъ и произвольное предложеніе Дрэзеке писать ιε' (15) вмѣсто κ' и κε'. См. Vita Basilii, II, 5 (Migne, gr. s., t. 29, p. XII); Dräseke, in Brieger's Zeitsch. f. Kirchengesch., VIII, 104.

участія въ церковныхъ дѣлахъ [1]). Этому общему обозначенію вполнѣ отвѣчаютъ 50-е годы IV-го вѣка, или, точнѣе,—если слѣдовать прямому указанію св. Василія,—первое пятилѣтіе этихъ годовъ (350—355). Покончившій съ своимъ домашнимъ воспитаніемъ, Василій къ началу 50-хъ годовъ находился въ Кесаріи Каппадокійской и посѣщалъ существовавшее здѣсь училище, выдаваясь въ ряду своихъ школьныхъ товарищей своими способностями, прилежаніемъ и строгимъ нравственнымъ характеромъ; отсюда, съ тою же цѣлію расширенія своихъ познаній, онъ отправился въ Константинополь и затѣмъ въ Аѳины, гдѣ онъ и пробылъ до 359-го года [2]). Объ Аполлинаріи онъ могъ слышать какъ въ Кесаріи, такъ и въ Константинополѣ, гдѣ были люди, расположенные къ Лаодикійскому епископу [3]), и, быть можетъ, именно изъ Аѳинъ написалъ то письмо къ Аполлинарію, которое такъ смущало севастійцевъ въ 70-хъ годахъ, какъ это и предполагаетъ бенедиктинскій авторъ „жизни Василія [4])". Возвратившись изъ Аѳинъ, онъ всецѣло отдался своей склонности къ аскетической жизни, проявлявшейся въ немъ еще въ бытность его въ Кесаріи, предпринялъ путешествіе по Сиріи, Палестинѣ и Египту съ цѣлію посѣщенія знаменитыхъ подвижниковъ и, затѣмъ, раздавши свое имущество бѣднымъ, поселился въ пустыни на берегу рѣки Ирисъ въ основанной имъ обители. Есть поводъ думать, что если во время своего путешествія св. Василій и не встрѣчался лично съ Аполлинаріемъ, то по крайней мѣрѣ продолжалъ свою переписку съ нимъ. Такъ, отвергая обвиненія Евстаѳія Севастійскаго, онъ спрашиваетъ послѣдняго: „если одно время и моего письма (къ Аполлинарію) и сочиненія (Аполлинарія, содержавшаго въ себѣ савелліанскія мысли), то гдѣ доказательства, что я одобрялъ оное въ умѣ? Спроси самъ себя: сколько разъ ты навѣщалъ меня въ обители, что на рѣкѣ Ирисѣ.... Слышалъ

---

1) Ep. CCXXIV, ad. Genethl.

2) См. Vita Basilii, II, Migne, gr. s., t. 29, pp. X—XII; Klose, Basilius d. Grosse, Stralfund, 1835, ss. 114—119 и у Herzog'a R—E., 1, 713. О годѣ отъѣзда изъ Аѳинъ ср. Ullmann., Gregoris v. Nazianz, Gotha, 1886, s. 27 fg.

3) См. предисловіе къ метафразу псалмовъ,—Migne, gr. s., t. 33, c. 1629.

4) Migne, gr. s., t. 29, p. XII.

ли ты что нибудь подобное (тому, что находится въ сочиненіи Аполлинарія)?... Нашелъ ли ты, что въ умѣ у меня было что либо похожее [1])"? Василій хочетъ сказать, что даже въ то время, когда онъ состоялъ въ перепискѣ съ Аполлинаріемъ, онъ не раздѣлялъ его образа мыслей и коечто не одобрялъ въ своемъ умѣ, и въ свидѣтели этого призываетъ самого обвинителя. Если это пониманіе приведенныхъ словъ Василія правильно, то мы должны предполагать, что послѣ посѣщенія Египта Аполлинарій возратился въ Сирію и остальное время своей жизни проводилъ или здѣсь [2]), или въ какой либо ближайшей къ Сиріи провинціи, такъ какъ въ Лаодикію онъ едва-ли могъ вступить ранѣе 362-го года.

Уже одно это заявленіе Василія, что онъ не раздѣлялъ образа мыслей Аполлинарія, „съ дѣтства далекъ былъ отъ подобныхъ ученій", показываетъ, что отношенія его къ послѣднему никогда не были слишкомъ близкими и прочными. Правда, въ одномъ письмѣ онъ прямо называетъ Аполлинарія человѣкомъ „близкимъ и единодушнымъ", [3]) но здѣсь онъ характеризуетъ не свои личныя отношенія къ нему, а общее положеніе Аполлинарія въ христіанскомъ мірѣ того времени. Собственныя же отношенія Василія къ Аполлинарію не шли далѣе „уваженія" и вызываемаго имъ „благопріязненнаго обращенія" [4]). „Аполлинарій мнѣ ни отецъ, ни сынъ; онъ не былъ у меня ни учителемъ, ни ученикомъ, [5])" говорилъ онъ въ 375 году; „я не училъ ничему этого человѣка, котораго заблужденія приписываютъ мнѣ, и самъ не учился у него [6])", а потому „если кто сочиняетъ въ Сиріи, то это до меня не касается". [7]) Въ 373-мъ году онъ рѣшительно заявилъ, что общенія съ Аполлинаріемъ не имѣетъ [8]), и такъ какъ онъ *никогда* не принималъ кли-

---

1) Ep. CCXXIII ad Eustaphium.

2) Быть можетъ въ Антіохіи, какъ догадывается Дрэзеке. Dräseke, Apollinarios v. Laodicea, Leipzig, 1892, s. 14.

3) Ep. CCLXV.

4) Ep. CCXXIV.

5) Ep. CCXXIII.

6) Ep. CCXLIV.

7) Ep. CCXXVI.

8) Ep. CXXXI.

риковъ Аполлинарія въ общеніе молитвы и не обмѣнивался съ нимъ каноническими письмами [1]), то должно думать, что и его переписка съ Аполлинаріемъ продолжалась очень не долго и имѣла весьма ограниченный объемъ. Дѣйствительно, когда въ 70-хъ годахъ севастійцы выступили съ обвиненіями на Василія въ томъ, что онъ раздѣляетъ воззрѣнія Аполлинарія, они въ доказательство своихъ обвиненій могли представить только одно письмо, — „и притомъ не о вѣрѣ, а простое письмо, заключающее въ себѣ дружеское привѣтствіе [2])“. Если бы переписка Василія съ Аполлинаріемъ была обширна и захватывала собой продолжительное время, то этимъ не преминули бы воспользоваться севастійцы, но насколько извѣстно изъ писемъ Василія, они ничего подобнаго не возводили на него. И во всей послѣдующей церковной литературѣ, за исключеніемъ эдикта Юстиніана [3]), мы не находимъ ни одного свидѣтельства о томъ, чтобы сохранялись какія-либо письма Василія къ Аполлинарію, не встрѣчаемъ ни одного намека на ихъ существованіе [4]). Тѣмъ неожиданнѣе было то обстоятельство,

1) Ep. CCXIV.

2) Ibid.

3) Слова Юстиніана, что „Василій похвалялъ Аполлинарія“ могли быть просто выводомъ изъ того, что сказано объ Аполлинаріи въ письмахъ Василія къ другимъ лицамъ; они не требуютъ необходимо предположенія о томъ, чтобы Юстиніанъ (или авторъ эдикта) самъ видѣлъ и читалъ письма Василія именно къ Аполлинарію.

4) Довольно распространенное мнѣніе, что Ефремъ Антіохійскій зналъ и пользовался въ полемическихъ цѣляхъ однимъ письмомъ Василія къ Аполлинарію, на нашъ взглядъ лишено твердыхъ основаній. Мнѣніе это вызвано словами Фотія о прочитанномъ имъ сочиненіи Ефрема, изъ которыхъ видно, что этотъ послѣдній приводилъ свидѣтельство *Βασιλείου... ἐκ τῆς πρὸς Ἀπολινάριον (ἐπιστολῆς)* въ доказательство той мысли, что Богъ Слово страдалъ плотію, а не природой Божества (Phot. Biblioth., c. 229; ed Beckeri, p. 255). Но, во-первыхъ, этотъ Ефремъ, о которомъ идетъ рѣчь у Фотія,—не Ефремъ Сиринъ, какъ это принимаетъ Дрэзеке (Zeitschr. für Kirchengesch., VIII, 98, 99), а Ефремъ, патріархъ Антіохійскій, современникъ Юстиніана, сочиненіе котораго „pro ecclesiasticis dogmatibus“ и описывается Фотіемъ въ c. 229 (Ср. Cave, Histor. liter., p. 507). Во-вторыхъ, выраженіе Фотія „*Ἐκ τῆς πρὸς Ἀπολινάριον*“ допускаетъ переводъ такой: „изъ письма противъ Аполлинарія“, подъ каковымъ письмомъ должно разумѣть какое либо изъ извѣстныхъ писемъ Василія, гдѣ онъ обличаетъ заблужденія Аполлинарія, напр. CCLXII. Въ третьихъ, св. Василій никогда не писалъ писемъ къ Аполлинарію по христологическимъ вопросамъ (а такого

когда въ 1681-мъ году Котелье издалъ два письма Василія къ Аполинарію съ отвѣтами на нихъ послѣдняго, найденныя имъ въ Гарлейскихъ манускриптахъ [1]). Въ свое время, однако, эти письма не обратили на себя должнаго вниманія, потому что самъ издатель выразилъ сомнѣніе въ дѣйствительной принадлежности ихъ Василію и Аполлинарію и его выводъ безъ новаго изслѣдованія оставался принятымъ до послѣдняго времени. Въ 1877-мъ году Дрэзеке, заявившій себя и ранѣе многими патристическими работами, взялъ на себя трудъ вновь пересмотрѣть вопросъ объ этихъ письмахъ [2]) и пришелъ къ тому заключенію, что „нѣтъ ни малѣйшаго основанія считать эти письма неподлинными [3])“. Заключеніе Дрэзеке было подхвачено другими учеными [4]), изданныя Котелье письма стали разсматриваться, какъ подлинныя, и съ ними соединился рядъ выводовъ, имѣющихъ цѣлію уяснить взаимоотношеніе различныхъ догматико-богословскихъ направленій IV-го вѣка [5]). Допустимъ, что послѣ изслѣдованія Дрэзеке подлинность существующей переписки Василія съ Аполлинаріемъ не подлежитъ сомнѣнію, и разсмотримъ какъ содержаніе ея, такъ и тѣ выводы, къ какимъ оно можетъ вести.

Для біографа Аполлинарія при томъ недостаткѣ свѣдѣній, какія сохранила о немъ древность, конечно, каждое изъ

именно содержанія должна быть выдержка Ефрема), ибо еще въ 377-мъ году онъ отказывался отъ всякаго участія въ изслѣдованіи этого рода вопросовъ (Ep. CCLVIII, ad Epiphan.), но уже въ 373-мъ заявлялъ, что онъ не имѣетъ общенія съ Аполлинаріемъ (Ep. CXXXI, ad Olymp.) Поэтому, если даже признать, что Ефремъ дѣйствительно имѣлъ подъ руками письмо Василія къ Аполлинарію, то это письмо несомнѣнно было подложное.

¹) Cotelerii. Ecclesiae Graecae monumenta, Paris, 1681, t. II, pp. 84—92. Ex Harlaeano MS. Отсюда они перепечатаны въ бенедиктинскомъ изданіи твореній св. Василія (Parisiis, 1720—1730) и у Миня (Patrol. c. compl. gr. s., t. 32, col. 1099—1108, epp. CCCLXI—CCCLXIV).

²) J. Dräseke. Der Briefwechsel des Basilios mit Apollinarios von Laodicea. In Brieger's Zeitschrift für Kirchengeschichte, VIII, ss. 35—123.

³) Ibid., s. 122.

⁴) Krüger, Lucifer Bischof von Calaris, Leipzig, 1886, s. 42, anm. 3;— Harnack, Lehrbuch d. Dogmengeschichte, II, Freiburg, 1887, s. 255, anm. 3.

⁵) Такъ Гарнакъ, основываясь между прочимъ и на этой перепискѣ, называетъ Аполлинарія „великимъ учителемъ“ Каппадокійцевъ (Lehrbuch. d. Dogmengesch. II, s. 285), вопреки прямымъ заявленіямъ св. Василія (Epp. CCXXIII, CCXLIV).

этихъ писемъ имѣетъ свое значеніе, но общій церковно-исторический интересъ могутъ вызывать собой только первое письмо Василія къ Аполлинарію и отвѣтъ на него послѣдняго. По своему содержанію оба эти письма относятся къ новымъ догматическимъ стремленіямъ, развившимся къ началу 60-хъ годовъ IV-го вѣка, и характеризуютъ собой отношенія св. Василія и Аполлинарія къ этимъ движеніямъ. Какъ извѣстно, послѣдніе годы царствованія Констанція были эпохой постепеннаго сближенія спорящихъ партій, начавшагося въ области теоретической и постепенно переходившаго въ практику. Этому сближенію косвенно способствовала самая религіозная политика Констанція, направлявшаяся къ созданію такихъ общихъ, нейтральныхъ формулъ ученія, которыя бы по своей безцвѣтности и неопредѣленности были способны болѣе или менѣе объединить собой всѣ партіи [1]); главное же свое выраженіе это сближеніе нашло себѣ въ выработкѣ со стороны аріанствующихъ кружковъ новыхъ символовъ, стремившихся приблизиться, стать тожественными по содержанію съ символомъ Никейскимъ. Хотя центромъ споровъ и волненій по прежнему оставалось слово „ὁμοούσιος", но основанія, по которымъ оно отвергалось, уже существенно измѣнились. Въ этомъ отношеніи замѣчателенъ рядъ соборовъ, нашедшихъ себя мѣсто въ концѣ пятидесятыхъ годовъ. Отвергая слово „οὐσία", какъ употребленное отцами по простотѣ, непонятное для народа и не встрѣчающееся въ Св. писаніи [2]), эти (полуаріанскіе) соборы выдвигаютъ терминъ „ὅμοιος" для опредѣленія отношеній Сына къ Отцу, причемъ понятіе „подобія" распространяется неограниченно [3]). Третья сирмійская

---

[1]) Cf. Krüger, cit. op., s. 41 fg.

[2]) Эти возраженія точно формулированы на соборѣ Ариминскомъ; Socr. II, 37; ихъ, впрочемъ, можно встрѣтить почти въ каждомъ исповѣданіи вѣры этого времени. См. Hahn, Biblioth. d. Symbol, Breslau, 1842, s. 169, 170, 171. 174.

[2]) Въ точномъ соотвѣтствіи съ политикой Констанція одинъ рядъ соборовъ этого времени, пользуясь терминомъ „ὅμοιος", оставляетъ его безъ дальнѣйшихъ разъясненій, открывая этимъ, очевидно, широкія двери для всевозможныхъ толкованій; таковы: соборъ въ Никѣ ѳракійской (Theodor. H. E., II, 21; Hahn, s. 170), акакіанская партія въ Селевкіи (Socr. II, 40; Hahn., s. 171. 172), соборъ въ Константинополѣ (Socr. II, 41). Но для нашей цѣли имѣетъ интересъ дѣятельность тѣхъ соборовъ, которые стреми-

формула, возставая противъ употребленія слова „οὐσία“, пребозглашаетъ Сына „ὅμοιον τῷ πατρὶ κατὰ πάντα [1])“. На соборѣ въ Селевкіи исаврійской дѣло пошло еще далѣе; правда, акакіане здѣсь открыто отвергали Никейскій символъ и требовали изданія новаго изложенія вѣры [2]), но большинство собора принимало всѣ опредѣленія этого символа, за исключеніемъ лишь одного выраженія: „ὁμοούσιος“. Стоявшій во главѣ большинства Георгій, еп. Лаодикійскій [3]), въ особой объяснительной запискѣ [4]) замѣнялъ Никейское „ὁμοούσιος“ исповѣданіемъ Сына подобнымъ Отцу „не хотѣніемъ только, но и по бытію, и по ипостаси, и по существованію, словомъ, по всему [5])“. Въ дальнѣйшей фазѣ своего развитія это сближавшееся съ Никейскимъ символомъ направленіе признаетъ уже и самый терминъ единосущія; Антіохійскій соборъ 363 г. принимаетъ никейское исповѣданіе цѣликомъ, хотя слово „ὁμοούσιος“ объясняетъ еще въ томъ смыслѣ, что Сынъ родился изъ сущности Отца и что Онъ подобенъ Отцу по существу [6]).“

Этотъ новый поворотъ въ догматическихъ стремленіяхъ времени не могъ остаться незамѣченнымъ со стороны вождей строгаго Никейскаго направленія. Какъ относились они къ дѣятельности этихъ соборовъ, это достаточно хорошо видно изъ того, что св. Иларій 12 анаѳематизмовъ собора Анкирскаго (358 г.) принялъ въ число своихъ 18-ти [7]). Что же касается до св. Аѳанасія, то онъ прямо писалъ: „съ тѣми, которые принимаютъ все прочее изъ написаннаго въ Никеѣ, сомнѣваются же только въ реченіи „единосущность“, надобно обходиться... какъ съ братьями, имѣющими туже съ нами мысль и только сомнѣвающимися объ

лись точно опредѣлить смыслъ термина „ὅμοιος“ и которые выражали собой реакцію въ отношеніи къ упомянутымъ.

[1]) Hahn, cit. op., s. 169.

[2]) Socr. II, 39.—Такое изложеніе и было составлено; см. Hahn, 171 fg.

[3]) Socr. II, 39.

[4]) Она сохранена Епифаніемъ; Haer. LXXII, 12—22.—Migne, gr. s., t. 42, col. 425—441; Твор. св. Епифанія, ч. IV, стр, 318—335.

[5]) Apud. Epiph., LXIII, 22; col. 441. Твор. ч. IV, стр. 334. 335.

[6]) Socr. III, 25; Soz. VI, 4.

[7]) Cf. Hefele, Consilgesch. I, 794 (Hilarii Opp. ed. Bened., pp. 1158—1168).

именованіи [1])“. И, дѣйствительно, въ рядахъ этого движенія, сомнѣвающагося только въ реченіи „единосущность“ стояли лица, относительно которыхъ или совершенно не могло быть сомнѣнія въ ихъ православіи, или которыя позднѣе блестяще засвидѣтельствовали его; таковы были св. Кириллъ Іерусалимскій, присутствовавшій на соборѣ въ Селевкіи [2]), Мелетій Антіохійскій и Пелагій Лаодикійскій, подписавшіе символъ антіохійскій 363-го года [3]). Какъ относился къ этому вопросу св. Василій? Въ письмѣ къ кесарійскимъ монахамъ, составленномъ въ 360-мъ году, св. Василій въ энергичныхъ словахъ выражаетъ свою вѣру въ единосущіе и нѣсколько разъ употребляетъ этотъ терминъ [4]), но такъ какъ, по его понятіямъ, „всякое богословское реченіе не выражаетъ всей мысли“ и „слово умопредставляемому нами оказываетъ немощную какую-то услугу [5])“, то онъ не считалъ нужнымъ отвергать и всякую другую терминологію, если только она выражала здравое понятіе о Богѣ. Такъ, въ письмѣ къ Максиму философу онъ говоритъ: „выраженіе „подобное по сущности“, когда соединено съ нимъ понятіе безразличія (*τὸ ἀπαραλλάκτως*), принимаю за выраженіе, ведущее къ тому же понятію, какъ и слово „единосущное“, по здравому разумѣнію сего послѣдняго..., поелику же слово „единосущный“, по моему мнѣнію, менѣе можетъ быть извращаемо въ своемъ значеніи, то и самъ я стою за сіе послѣднее [6])“. Эти же самыя мысли содержатся и въ первомъ изданномъ Котелье письмѣ Василія къ Аполлинарію. Письмо открывается похвалами Аполлинарія, которыя вполнѣ естественны въ то время, когда, по свидѣтельству св. Епифанія, „Аполлинарій пребывалъ въ любви, будучи поставляемъ въ числѣ самыхъ первыхъ [7])“, и былъ „возвеличиваемъ похвалами среди всѣхъ

---

1) De Synodis, c. 41.—Migne, gr. s., t. 26, c. 764. 765.—Твор. св. Аѳан. ч. III, стр. 166.

2) Socr. II, 39. 40; Soz. IV, 22; cf. 25.

3) Socr. III, 25; Soz. VI, 4.

4) Ep. VIII.

5) Ep. VII, ad Gregor.

6) Ep. IX,—Migne, gr. s., t. 32, c. 269—272.—Твор. св. Вас., ч. 7, стр. 43. 44.

7) Haer., LXXVII, 24.—Migne, gr. s., t. 42, c. 676.—Твор. Епиф., ч. 5, стр. 211.

православныхъ [1])". Переходя къ горячимъ вопросамъ времени, св. Василій иронически выражается объ аріанахъ, приводящихъ все въ замѣшательство и вселенную наполнившихъ словами и изысканіями, и указываетъ на ихъ старанія отбросить изъ символовъ слово „сущность", какъ чуждое Священнымъ писаніямъ. Недавно вышедшій изъ свѣтской школы и только что отдавшійся всецѣло изученію Св. писанія, св. Василій, очевидно, хочетъ оріентироваться въ спорномъ вопросѣ времени и, потому, далѣе онъ проситъ Аполлинарія указать, „какъ имъ пользовались отцы, если дѣйствительно нигдѣ и не найдешь ты его въ писаніи". Просьба Василія имѣетъ въ виду, такимъ образомъ, одну только терминологію; что же касается до его понятія объ отношеніи Сына Божія къ Богу Отцу, то онъ ни мало въ немъ не колеблется; „что принято,—пишетъ онъ,—относительно сущности Отца, то всецѣло необходимо принимать и о сущности Сына; такъ что если кто назвалъ сущность Отца свѣтомъ мысленнымъ, вѣчнымъ, нерожденнымъ, тотъ сущность Единороднаго долженъ назвать свѣтомъ мысленнымъ, вѣчнымъ, рожденнымъ". Разсматривая съ точки зрѣнія этого подобія терминологію, онъ и находитъ, что для выраженія отношенія Сына Божія къ Отцу весьма пригоденъ (*ἁρμόττειν*) терминъ „подобный безъ различія (*ἀπαραλλάκτως ὅμοιος*)"; „подобный по сущности вполнѣ безъ различія (*ὅμοιος κατ' οὐσίαν ἀκριβῶς ἀπαραλλάκτως*)"; онъ думаетъ, что этотъ терминъ правиленъ. Не трудно видѣть, что это тѣже самыя мысли, что и въ письмѣ къ Максиму, но только съ болѣе подробнымъ обсужденіемъ терминологіи.—Въ своемъ отвѣтѣ Аполлинарій не касается прямо вопроса, предложеннаго ему Василіемъ; онъ совершенно умалчиваетъ и о терминѣ „подобный безъ различія" и только однажды употребляетъ выраженіе „единосущный", раскрывая его значеніе. Только во второмъ своемъ письмѣ къ Василію, представляющемъ отвѣтъ на дружеское привѣтствіе, присланное къ нему послѣднимъ, Аполлинарій извѣщаетъ Василія, что соборъ епископовъ въ Египтѣ и грамоты, разосланныя имъ, провозглашаютъ Сына „не подобнымъ Богу, но единосущнымъ

[1]) Haer. LXXVII, 1—Migne, gr. s., t. 42, c. 641.—Твор. св. Епиф. ч. 5, стр. 175.

Богу, какъ рожденіе истинное и одной и той же сущности съ родившимъ", добавляя, что, по опредѣленію отцевъ, и Св. Духъ признанъ имѣющимъ одно и тоже Божество съ Отцемъ и Сыномъ.

Вотъ въ существенныхъ чертахъ содержаніе дошедшей до нашего времени переписки св. Василія съ Аполлинаріемъ. Мы видимъ, что эта переписка привноситъ мало новаго въ то, что уже ранѣе было извѣстно изъ другихъ источниковъ, а потому и упрекъ, высказанный Дрезеке [1]), что отвергающіе подлинность ея руководствуются не научными, а вѣроисповѣдными цѣлями, оказывается лишеннымъ смысла. Равнымъ образомъ, переписка эта не уполномочиваетъ ни на то, чтобы признавать св. Василія близкимъ къ полуаріанству, какъ это дѣлаетъ Дрэзеке [2]), ни на то, чтобы называть его ученикомъ Аполлинарія, какъ это дѣлаетъ Гарнакъ [3]). Самый крайній выводъ, къ которому можетъ вести пристрастіе къ этимъ письмамъ, — это тотъ, что Василій нѣкоторое время склонялся къ термину „подобный безъ различія" и находилъ его пригоднымъ для выраженія православнаго ученія о Сынѣ Божіемъ, но и этотъ выводъ долженъ быть ограниченъ тѣмъ, что,—во 1-хъ,— въ самомъ письмѣ къ Аполлинарію онъ отнюдь не отвергаетъ термина „единосущный", а только желаетъ знать, какъ пользовались имъ отцы, —во 2-хъ, что въ письмахъ къ кесарійскимъ монахамъ и къ Максиму философу, составленныхъ въ то же время, къ которому относятъ первое его письмо къ Аполлинарію, онъ употребляетъ только терминъ „единосущный" и отдаетъ ему преимущество предъ терминомъ „безразлично подобный [4])". Главный же недостатокъ этого и подобнаго рода выводовъ, привязанныхъ къ одной только открытой Котелье перепискѣ Василія съ Аполлинаріемъ, — внѣ связи съ прочими данными, — заключается въ томъ, что подлинность этой переписки далеко не такъ несомнѣнна, какъ это думаетъ Дрэзеке. По отношенію къ ней

---

1) Brieger's Zeitschr. f. Kirchengesch., VIII, 85—87.

2) Ibid., s. 111.

3) Cit. loc.—Переписка свидѣтельствуетъ только о томъ, что св. Василій былъ послѣдователемъ Александрійскаго собора 362 г., о которомъ и сообщаетъ Аполлинарій въ послѣднемъ письмѣ.

4) Epp. VIII, IX.

можно спросить словами самого св. Василія, сказанными имъ по поводу письма его къ Аполлинарію, предъявленнаго севастійцами: „ты, другъ истины, который знаешь, что ложь есть порожденіе діавола, какъ убѣдился, что это письмо точно мое? Ты не посылалъ, и не освѣдомлялся и не слыхалъ сего и отъ меня, который могъ бы тебѣ сказать истину [1])“. И прежде всего уже одно то обстоятельство, что въ пользу принадлежности этой переписки нельзя указать ни одного прямаго внѣшняго свидѣтельства, кромѣ надписанія, вызываетъ сильное сомнѣніе въ ихъ подлинности. Ни самъ Василій, ни одинъ изъ позднѣйшихъ писателей не приводятъ ни одного слова изъ этихъ писемъ, ничего не знаютъ о ихъ существованіи. Исторія церковной литературы сотнями примѣровъ показываетъ намъ, какъ часто бываетъ ненадежно свидѣтельство рукописей и какъ мало можно полагаться на одни только надписанія; почему же здѣсь, въ отношеніи къ перепискѣ Василія съ Аполлинаріемъ, мы должны слѣпо слѣдовать за рукописями и безусловно вѣрить надписанію? Во вторыхъ, самъ св. Василій завѣряетъ насъ, что его переписка съ Аполлинаріемъ не шла далѣе дружескихъ привѣтствій, требуемыхъ благопріязненнымъ обращеніемъ [2]); онъ никогда не посылалъ каноническихъ писемъ къ Аполлинарію и не получалъ таковыхъ отъ него [3]), не писалъ онъ также ему и писемъ о вѣрѣ [4]). Несомнѣнно, однако же, что первое изъ дошедшихъ до насъ писемъ Василія къ Аполлинарію заключаетъ въ себѣ гораздо болѣе, чѣмъ одно дружеское привѣтствіе; оно обсуждаетъ главнѣйшіе для того времени термины символовъ вѣры, и потому прямо можетъ быть названо письмомъ о вѣрѣ, ибо иначе какого же содержанія письмо мы должны разумѣть подъ именемъ письма о вѣрѣ? Въ третьихъ, наконецъ, по свидѣтельству самого же Василія, уже въ его время письма его къ Аполлинарію подвергались произвольнымъ передѣлкамъ и порчѣ со стороны людей, нерасположенныхъ къ нему.

---

[1]) Ep. CCXXIII adv. Eustaphium.

[2]) Epp. CCXXIV ad Genethl.; CCXXVI ad Monach.

[3]) Ibid.

[4]) „Никто во время епископства не обвиняется въ томъ, если будучи міряниномъ написалъ что не осмотрительно и притомъ не о вѣрѣ“—Ep. ad Genethe.

Выставляютъ, — говоритъ онъ о севастійцахъ,— письмо „сомнительное (ἀμφίβολος) [1])“ „и притомъ не то, которое мною было написано, но въ спискѣ, Богъ знаетъ, кѣмъ сдѣланномъ“, „разсказываютъ, что имъ угодно, а не что было на самомъ дѣлѣ“ и „распространяютъ подъ моимъ именемъ не мое“ [2]). Кто же поручится, что въ обсуждаемой переписке намъ не предлежитъ именно подобной образецъ писемъ, намѣренно искаженныхъ, съ цѣлью представить отношенія Василія къ Аполлинарію болѣе близкими, чѣмъ они были на самомъ дѣлѣ? Гдѣ доказательства тому, что эта переписка дошла до насъ въ первоначальномъ видѣ,—въ томъ видѣ, въ какомъ она вышла изъ подъ рукъ Василія и Аполлинарія,—безъ всякихъ вставокъ и порчи, внесенной людьми, заинтересованными этимъ? Соотвѣтствіе ея содержанія историческимъ обстоятельствамъ,—это единственное прочное основаніе, на которомъ опирается выводъ Дрэзеке,—въ этомъ случаѣ имѣетъ очень ничтожное значеніе и ни о чемъ не говоритъ, кромѣ того, что редакторъ, искажавшій письма, зналъ хорошо эти обстоятельства или оставилъ указанія на нихъ неприкосновенными.—Высказывая эти соображенія, мы, однако, не думаемъ, чтобы ими прямо доказывалась неподлинность сохранившихся писемъ Василія и Аполлинарія, но думаемъ что они даютъ намъ полное право сомнѣваться въ ихъ принадлежности тѣмъ лицамъ, имена которыхъ они носятъ въ своемъ надписаніи. По нашему мнѣнію, при данномъ состояніи свѣдѣній объ этихъ письмахъ, нельзя съ несомнѣнностью сказать ни того, что они подлинны, ни того, что они подложны; это—письма сомнительныя, на указанія которыхъ можно полагаться лишь постольку, поскольку таковыя прямо подтверждаются извѣстіями другихъ источниковъ, стоящими внѣ всякаго сомнѣнія.

Съ большою вѣроятностью можно утверждать, что Аполлинарій снова вступилъ въ Лаодикію въ качествѣ епископа въ 362-мъ году, вслѣдствіе эдикта Юліана, возвращавшаго изгнанныхъ епископовъ на свои каѳедры [3]). Аполлинарій

1) Ep. CCXXIII ad Eusth.
2) Ep. CCXXIV ad Geneth.
3) Эдиктъ былъ изданъ 31-го Янв. 362 г.—Cf. Schwarz, De vita et scriptis Juliani imperatoris, Bonnae, 1888, p. 10. 20.

нашелъ здѣсь свое мѣсто занятымъ; Георгія, его противника, смѣнилъ собой Пелагій, — лицо, скоро пріобрѣтшее себѣ глубокое уваженіе въ рядахъ православныхъ дѣятелей. Это событіе и уясняетъ собой то, почему Аполлинарій никогда не былъ полнымъ и дѣйствительнымъ епископомъ Лаодикіи. Вѣроятно, здѣсь былъ только кружокъ людей, преданныхъ ему; поэтому-то онъ и не стѣснялъ себя постояннымъ пребываніемъ въ Лаодикіи. Онъ только „большею частію“ жилъ здѣсь [1]), но не рѣдко и оставлялъ свой родной городъ, переселялся въ Антіохію и въ этой послѣдней развивалъ широкую дѣятельность. Тѣмъ не менѣе среди дѣятелей Аѳанасіевой стороны онъ встрѣчалъ еще полное признаніе своего епископства, и въ 362 г. откликнулся посольствомъ на призывъ въ Александрію для собора... Новое царствованіе привнесло новые, живые мотивы въ литературныя занятія Аполлинарія. Если религіозная терпимость, провозглашенная Юліаномъ, должна была на время ослабить горячіе споры внутри христіанства и содѣйствовать переходу начавшагося въ теоріи сближенія въ жизнь [2]), то прямыя склонности Юліана къ язычеству и стѣснительныя мѣры въ отношеніи христіанъ вызывали уже на защиту исконныхъ идей христіанства всѣхъ безъ различія партій и исповѣданій. Языческая реакція, открывшаяся въ правленіе Юліана, современникамъ его, естественно, представлялась по своей силѣ и значенію въ преувеличенномъ видѣ въ сравненіе съ тѣмъ, какъ она рисуется въ историческомъ созерцаніи. Правда, св. Аѳанасій съ обычною ему стойкостью вѣры могъ смотрѣть на предпріятіе новаго императора, какъ на „небольшое облачко, которое пройдетъ“ [3]), но эта твердая увѣренность далеко не была общимъ явленіемъ. Аполлинарій принадлежалъ къ числу лицъ, чувствовавшихъ себя въ необходимости защищаться отъ нападеній стараго врага христіанства,—языческой философіи. Историки, Сократъ и Созоменъ, здѣсь еще разъ засвидѣтельствовали, какъ широка была эта, посвященная защитѣ вѣры, дѣятельность Аполлинарія [4]). По ихъ указаніяхъ, въ

[1]) Cf. Theodoreti H. E. V, 4.
[2]) Cf. Krüger, cit. op., s. 45.
[3]) См. у А. В. Горскаго, Жизнь Аѳанасія, стр. 153.
[4]) Socr. III, 16; Soz. V, 18.

короткій періодъ царствованія Юліана Аполлинарій успѣлъ не только приготовить два философско-апологетическаго содержанія сочиненія, изъ которыхъ одно обнимало собой 30 книгъ [1]), но и издалъ цѣлый рядъ беллетристическихъ и поэтическихъ произведеній, имѣвшихъ задачу устранить вредныя для обученія и воспитанія христіанъ слѣдствія закона 17 Іюня 362 г., запрещавшаго христіанамъ преподаваніе эллинской литературы [2]). „Кстати воспользовавшись своими обширными познаніями и способностями,—пишетъ Созоменъ,—Аполлинарій по образцу Омировыхъ поэмъ переложилъ въ героическіе стихи еврейское бытописаніе и, доведши его до царя Саула, раздѣлилъ свое твореніе на двадцать четыре части, изъ которыхъ каждую означилъ одною буквою греческаго алфавита, слѣдуя ихъ числу и порядку. Писалъ онъ также примѣнительно къ твореніямъ Менандра и комедіи, подражалъ и Еврипиду въ трагедіяхъ, и Пиндару въ родѣ лирическомъ. Просто сказать, заимствуя изъ божественныхъ писаній предметы для всего такъ называемаго круга наукъ, онъ въ короткое время произвелъ равночисленные и равносильные образцы, по роду, выраженію, характеру и плану похожіе на знаменитыя творенія Эллиновъ [3])“.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Отъ эпохи Юліана до смерти Аполлинарія. — Когда была открыта ересь Аполлинарія?—Александрійскій соборъ 362 года и его отношеніе къ Аполлинарію. — Экзегетическая дѣятельность его въ Антіохіи. — Волненія, поднятыя имъ въ церкви послѣ 376-го года. — Участіе его въ антіохійской схизмѣ: поставленіе Виталія въ епископы Антіохіи. —Соборы, осудившіе ученіе Аполлинарія.—Обособленіе Аполлинарія и его послѣдователей въ отдѣльное общество.—Второй вселенскій соборъ и смерть Аполлинарія.

Въ хронологическомъ отношеніи царствованіе Юліана послужило внѣшнею гранью, раздѣляющею жизнь Аполлинарія на двѣ разнохарактерныя половины. Какъ въ первый

---

[1]) Разумѣемъ книги противъ Порфирія; о нихъ говорятъ Филосторгій, H. E., VIII, 14 и Іеронимъ De vir illustr. c. CIV.

[2]) Дата указана по Neumann'у „Juliani imp. libror. contra christian. q. s.“, Lipsiae, 1880.

[3]) H. E. V, 18.

періодъ, продолжающійся до 60-хъ годовъ вниманіе Аполлинарія преимущественно было устремлено на защиту христіанства и ученія о св. Троицѣ, такъ, наоборотъ, съ 60-хъ годовъ всѣ его силы направляются къ разрѣшенію христологическихъ вопросовъ, которые постепенно завладѣваютъ его сознаніемъ и становятся опредѣляющимъ началомъ его дѣятельности. Первый періодъ мы можемъ назвать свѣтлымъ, блестящимъ періодомъ жизни Аполлинарія. Какого значенія достигъ въ это время Лаодикійскій епископъ въ глазахъ православнаго Востока и какія отрадныя надежды возлагались на него, объ этомъ говорятъ намъ не только Созоменъ [1]) и Филосторгій [2]), но и св. Епифаній, который называетъ Аполинарія „дивнымъ по высотѣ жизни, непрестанно восхваляемымъ за православіе, поставляемымъ въ числѣ самыхъ первыхъ“ [3]). Но уже вскорѣ послѣ собора Александрійскаго раздаются въ церкви голоса, обвиняющіе Аполлинарія въ лжеученіи о Лицѣ Богочеловѣка; эти голоса постепенно усиливаются, находятъ себѣ оправданіе въ новыхъ сочиненіяхъ его и кончаются осужденіемъ его, какъ еретика. Какъ само собой понятно, этотъ переходъ отъ тринитарныхъ къ христологическимъ вопросамъ совершился не вдругъ; еще въ началѣ 70-хъ годовъ Аполлинарій занимался защитой ученія о единосущіи и издалъ цѣлое сочиненіе о св. Троицѣ [4]); точно также нельзя думать, что и до 362-го года христологическіе вопросы вовсе не были затронуты имъ. Поэтому, попытка, которою задавались прежніе изслѣдователи,—попытка указать опредѣленный моментъ въ жизни его, когда онъ сталъ еретикомъ [5]), должна быть признана несостоятельной и съ исторической, и съ психологической точки зрѣнія. Она имѣла бы свое значеніе только въ томъ случаѣ, если бы стремилась точно опредѣлить тотъ хронологическій пунктъ, когда заблужденія Аполлинарія впервые обратили на себя вниманіе въ исторіи IV-го

---

[1]) V, 18 et VI, 22.

[2]) H. E. VIII, 11 et ap. Suidam, Lexic., I, 615.

[3]) Haer. LXXVII, 1. 24.—Migne, gr. s., t. 42, c. 641. 676.—Твор. св. Епиф., ч. 5, стр. 175. 211.

[4]) Basilii ep. CXXIX ad Melet.,—Migne, gr. s., t. 32 c. 537. Твор. св. Вас. ч. 6, стр. 258. 259.

[5]) См. Walch, cit. op., s. 128. 129.

вѣка, но и этого нельзя достигнуть за отсутствіемъ прочныхъ историческихъ извѣстій. Григорій Богословъ,—единственный древній церковный писатель, который даетъ нѣкоторое указаніе относительно времени появленія аполлинаризма,—въ письмѣ къ Кледонію, составленномъ послѣ 384 г. [1]), говоритъ: „сегодня только возвѣщаютъ намъ (аполлинаристы) мудрость, сокровенную отъ временъ Христовыхъ: что подлинно достойно слезъ! Ибо если вѣра началась только за *тридцать* до сего *лѣтъ*, а почти четыреста лѣтъ протекло со времени явленія Христова; то въ продолженіи столь долгаго времени суетно было наше благовѣствованіе, суетна была и вѣра наша [2])“. Слѣдуя точному значенію этихъ словъ, мы должны были бы относить начало аполлинаріанства къ 355-му году и въ это время искать указаній на него. Но въ понятіяхъ св. Григорія аполлинаріанство не тожественно съ ученіемъ Аполлинарія; рѣшительное доказательство тому—его первое письмо къ Кледонію, въ которомъ онъ точно и подробно перечисляетъ опровергаемыя имъ христологическія мнѣнія [3]). Въ ряду ихъ мы встрѣчаемъ и такія положенія, которыя несомнѣнно были высказаны Лаодикійскимъ епископомъ [4]), но здѣсь они перемѣшаны съ воззрѣніями не только ему не принадлежащими, но и прямо противопо-

---

1) Письмо прилагаетъ къ Дамасу эпитетъ „μακάριος“, что должно означать собой его уже умершимъ. Дамасъ умеръ 11-го Дек. 384 г. (Rade, cit. op., s. 159).

2) Ep. II, ad Cledon.,—Migne, gr. s., t. 37, c. 200; Твор. св. Григорія Богослова ч. IV, стр. 172.—По мнѣнію Дрэзеке эти слова должны обозначать собой начало христіанской вѣры (а не аполлинаризма) въ смыслѣ начала ея господственнаго положенія въ государствѣ; поэтому, онъ измѣняетъ *Λ (τριάκοντα)* въ *Ν (πεντήκοντα)*, причемъ получается 335-й годъ, годъ смерти Константина Великаго; но почему же 335-й годъ есть годъ начала вѣры, а не 325-й или не 313-й? (Cf. Dräseke, Vitalios von Antiochia, Patrist. Untersuch., s. 89—92).—Въ позднѣйшей своей работѣ (Gregorios von Nazianz und sein Verhältniss zum Apollinarismus, Stud. und Kritik., s. 509) онъ, впрочемъ, отказывается отъ этого мнѣнія и предлагаетъ измѣнить *Λ (τριάκοντα)* въ *Ι (δέκα)*, чтобы получить тотъ выводъ, который ему нуженъ въ этой статьѣ!

3) Migne, gr. s., t. 37, c. 177—181; Твор. св. Григор. Бог., ч. IV, стр. 159—161.

4) Таковы положенія: „вмѣсто ума достаточно (во Христѣ) Божества“, „Онъ (Христосъ) не совмѣщалъ въ себѣ двухъ совершенныхъ“, „умъ нашъ осужденъ“. Ср. Greg. Nyss. Antirr., c. IX, XI, XXXIX, XL. Migne, gr. s.,

ложными его ученію [1]). Поэтому, и слова св. Григорія о томъ, что отвергаемая имъ „вѣра“ началась тридцать лѣтъ тому назадъ, не могутъ быть прямо переносимы на Аполлинарія и примѣняемы къ хронологіи его жизни; ими просто означается начало споровъ о Лицѣ Искупителя.

Болѣе вѣроятнымъ, повидимому, нужно признать мнѣніе тѣхъ изслѣдователей, которые разсмотрѣніе ученія Аполлинарія и его осужденіе приписываютъ Александрійскому собору 362-го года. [2]) Дѣйствительно, дѣятельность названнаго собора не стояла внѣ всякой связи съ христологическимъ ученіемъ Лаодикійскаго епископа, но эта связь была совершенно иного рода и не могла выражаться осужденіемъ его воззрѣній. Приведенное мнѣніе, очевидно, предполагаетъ собой, что уже къ 362-му году Аполлинарій не только выступилъ со всѣми особенностями своей христологической теоріи, но и успѣлъ точно формулировать ее. Однако, такое представленіе дѣла не оправдывается анализомъ подлинныхъ догматическихъ сочиненій Лаодикіянина и противорѣчитъ цѣлому ряду фактовъ. Послы Аполлинарія, присутствовавшіе на Александрійскомъ соборѣ, подписались подъ опредѣленіями его, и посланіе св. Аѳанасія къ антіохійцамъ, знакомящее съ дѣятельностью этого собора, выразительно отмѣчаетъ, что „что исповѣдали одни, съ тѣмъ согласились и другіе [3])“. Нельзя думать, чтобы посольство Аполлинарія и самъ онъ,

---

t. 45, c. 1140. 1144. 1212. 1213; Твор. св. Григорія Нисскаго, ч. VII, стр. 74. 75. 78. 145. 148.

[1]) Таковы: „если кто не признаетъ Марію Богородицей“... (Аполлинарій часто употреблялъ терминъ „Богородица“; см. „De incarnatione“—Migne, gr. s., t. 28, c. 28; Dräseke, p. 342); „если кто вводитъ двухъ сыновъ...“ (Аполлинарій также отвергалъ ученіе о двухъ сынахъ во Христѣ, см. Greg. Nyss. Antirr., c. XXXV; Migne, t. 45, c. 1200; Justiniani Contra Monophys.,—Maji, Scriptor. vet. nova collect., VII, 303; Leontii Contra Monophys., ibid., p. 143 и др.); „если кто говоритъ, что во Христѣ Божество, какъ въ пророкѣ, благодатно дѣйствовало....“ (Аполлинарій рѣшительно возставалъ противъ этого ученія; см. Greg. Nyss. Antirr. c. IV, VI.—Migne, t. 45. c. 1129. 1113).

[2]) Такъ смотритъ Hefele, Consilgeschicht. 1, 850; сходно съ нимъ Baur, Die christhliche Lehre von Dreieinig. und Menschwerdung Gottes, I, 645; Kölling. Geschichte der arian Haeres. II, 321.

[3]) Mansi, III, 352.

въ виду общаго настроенія собора и его результатовъ, измѣнили свои взгляды сообразно съ его опредѣленіями [1]). Не говоря уже о томъ, что эти подозрѣнія въ неискренности подписей Аполлинаріева посольства не имѣютъ никакихъ основаній, они рѣшительно отвергаются всѣми послѣдующими заявленіями самого Аполлинарія и отношеніями къ нему св. Аѳанасія, Серапіона и другихъ православныхъ лицъ, которые еще продолжали съ нимъ переписку [2]). Болѣе, чѣмъ 10 лѣтъ спустя послѣ Александрійскаго собора, Аполлинарій въ письмѣ къ египетскимъ епископамъ, сосланнымъ въ Діокесарію, точно излагаетъ свои воззрѣнія на Лицо Богочеловѣка и въ этомъ изложеніи буквально повторяетъ тѣ самыя слова Аѳанасіева свитка къ антіохійцамъ, въ которомъ обыкновенно видятъ осужденіе его собственнаго ученія. „Спаситель имѣлъ,—пишетъ онъ здѣсь,—тѣло не бездушное, не безчувственное и не неразумное, ибо поелику Господь ради насъ сдѣлался человѣкомъ, то и невозможно тѣлу Его быть неразумнымъ [3])." Ясно, что въ этомъ опредѣленіи собора Аполлинарій не видѣлъ ничего противнаго своему ученію; напротивъ, излагая его словами свои воззрѣнія, онъ хотѣлъ опираться на нихъ и, быть можетъ, расчитывалъ такимъ путемъ скорѣе расположить въ свою пользу епископовъ Египта.—Соотвѣтственно этому, и первое извѣстіе относительно Аполлинарія, какое мы получаемъ отъ древнихъ церковныхъ историковъ за разсматриваемый періодъ, представляетъ намъ его еще занятымъ вопросами тринитарными, защищающимъ Никейскій символъ и провозглашенное имъ единосущіе. Внѣшнимъ побужденіемъ къ тому, чтобы не оставлять еще работу на этомъ поприщѣ, послужило для него усиленіе въ 60-хъ годахъ борьбы въ ученіи о Св. Духѣ. Созоменъ сохранилъ намъ важное ука-

[1]) Такъ думаетъ Гефеле.

[2]) Относительно переписки съ св. Аѳанасіемъ Аполлинарій самъ въ 375—377 гг. говорилъ, что онъ „всегда" получалъ отвѣты отъ Аѳанасія. Это „всегда", сказанное въ 370-хъ годахъ, очевидно, не можетъ обозначать собой переписку, прекратившуюся съ 362-го года.—Остатки переписки съ другими лицами см. въ соч. „Adversus fraud. Apollin.",—Migne, gr. s., 86. 2, cc. 1948. 1949. 1969.—Dräseke, pp. 347—352. 392.

[3]) In Adv. fraud. Apollin., Migne, gr. s., t. 86. 2, c. 1969; Dräseke, p. 392; Cf. Mansi, III. 352.

заніе на эту дѣятельность Аполлинарія, относящееся уже къ царствованію Валентиніана и Валента. „Которые, —пишетъ онъ,—исповѣдовали Сына единосущнымъ Отцу, тѣ тоже мыслили и о Духѣ. Это исповѣданіе сильно защищали въ Сиріи Аполлинарій Лаодикійскій, въ Египтѣ епископъ Аѳанасій, въ Каппадокіи и церквахъ понтійскихъ Василій и Григорій [1]).“ Поставленіе Аполлинарія рядомъ съ свв. Аѳанасіемъ, Василіемъ и Григоріемъ, откуда бы Созоменъ его ни заимствовалъ, во всякомъ случаѣ говоритъ за то, что въ это время ученіе его еще не встрѣчало сильныхъ подозрѣній въ умахъ православныхъ дѣятелей.

Но защитой православнаго ученія о Св. Троицѣ не исчерпывались занятія Аполлинарія въ этотъ періодъ времени. Мы уже замѣчали, что въ силу историческихъ условій Аполлинарій съ первыхъ шаговъ своей общественной дѣятельности былъ вовлеченъ въ кругъ вопросовъ христологическихъ и никогда не упускалъ ихъ изъ вниманія. Продолжая еще оставаться въ рядахъ православныхъ и не отказываясь отъ литературной защиты ученія объ единосущіи, Аполлинарій въ 60-хъ годахъ рѣшительно начинаетъ склоняться къ разъясненію этихъ вопросовъ и въ содѣйствіи разрѣшенію ихъ видѣть главнѣйшую свою задачу. Сохранившіяся до нашего времени въ цѣломъ видѣ и фрагментарно его сочиненія съ несомнѣнностью показываютъ, что въ эти годы онъ усиленно раскрывалъ свое христологическое ученіе, хотя оно и не имѣло еще той рѣзкой, противной православію, окраски, какую получило позднѣе. Эти сочиненія представляютъ собой фактъ, имѣющій особый церковно-историческій интересъ: они вводятъ насъ не только въ новый отдѣлъ біографіи ихъ автора, но и въ новую эпоху въ обще-церковной жизни. Они обозначаютъ собой начавшійся въ церкви переходъ отъ борьбы за ученіе о Св. Троицѣ къ новымъ спорамъ о Лицѣ Іисуса Христа, отмѣчаютъ поворотъ въ догматическихъ волненіяхъ времени и сами являются памятниками вновь открывшагося въ церкви въ 60-хъ годахъ христологическаго движенія, въ которомъ Аполлинарію принадлежитъ видное мѣсто. Мы остановимся на характеристикѣ этого новаго движенія настолько, на-

[1]) Soz. VI, 22.

сколько это нужно для выясненія положенія въ немъ Аполлинарія.

Извѣстно, что въ основѣ тринитарныхъ волненій IV-го вѣка, какъ ихъ исходный пунктъ, лежало именно стремленіе точнѣе опредѣлить Лицо Богочеловѣка. Въ горячихъ спорахъ о Троицѣ, въ измѣнчивыхъ обстоятельствахъ времени и въ жаркой полемикѣ, какою сопровождались эти споры, исходный ихъ пунктъ оставался въ тѣни, въ сторонѣ отъ текущихъ вопросовъ, но не забывался и тѣмъ менѣе устранялся совершенно. Св. Евстаѳій Антіохійскій, одинъ изъ старѣйшихъ поборниковъ единосущія на Никейскомъ соборѣ, уже обращаетъ на него свое вниманіе и въ противоположность аріанству разъясняетъ православное ученіе о Лицѣ Искупителя. Какъ противники аріанства, такъ и его защитники, пользуясь въ своей полемикѣ изреченіями Св. Писанія о Христѣ, естественно и необходимо приходили къ сущности христологическаго вопроса, чтобы разграничить и понять эти изреченія въ ихъ должномъ объемѣ и значеніи. Являются цѣлыя христологическія системы Маркелла и Фотина, и начиная съ 40-хъ годовъ аріанскіе соборы въ своихъ символахъ стараются точно формулировать ученіе о Богочеловѣкѣ въ его положительной и отрицательной сторонѣ. И чѣмъ ближе къ концу подходила борьба за единосущіе, тѣмъ рельефнѣе выдвигался ея исходный пунктъ, тѣмъ настоятельнѣе чувствовалась нужда приложить результаты ея къ тому вопросу, изъ котораго она возникла.—Вопросъ этотъ не былъ совершенно новымъ для бого словской науки тогдашняго времени; въ ея прошломъ, въ борьбѣ съ ересями II-го и III-го вѣка, были уже установлены прочныя формулы и указаны данныя къ его рѣшенію. Св.Ириней и Тертулліанъ подробно развили ученіе о двухъ природахъ и единствѣ Лица во Христѣ, причемъ послѣднимъ были созданы выраженія, поразительныя по своей точности и глубинѣ и позднѣе принятыя соборами [1]). Но рядомъ съ этимъ въ христіанскомъ мірѣ продолжали еще

---

[1]) Напр. „utraque substantia in una persona“, „duae substantiae in Jesu Christo, divina et humana“, „salva est utriusque proprietas substantiae in Christo Jesu“.—См. Harnack, Lehrbuch. d. Dogmengesch. II, 30.

существовать опровергнутыя ранѣе еретическія мнѣнія, только принявшія менѣе грубый, менѣе рѣзкій характеръ. Когда въ половинѣ IV-го вѣка возникла нужда въ точномъ опредѣленіи христологическихъ понятій, всѣ эти болѣе или менѣе сохранявшіяся мнѣнія вновь воскресли, ожили и овладѣли умами. Они получили силу и распространялись не въ еретическихъ или сектанскихъ кружкахъ, а среди правовѣровавшихъ; они принадлежали людямъ, исповѣдовавшимъ Никейскій символъ [1]), „хвалящимся Никейскимъ исповѣданіемъ отцовъ“ [2]), и носили на себѣ ясный отпечатокъ древнихъ еретическихъ воззрѣній. При крайнемъ разнообразіи мнѣній и при недостаточности извѣстій о нихъ, все же можно различить въ нихъ двѣ главныя группы, изъ коихъ одна воспроизводила старое евіонитское заблужденіе, другая же носила докетическій характеръ. Одни утверждали, что „какъ Слово Господне было въ пророкахъ, такъ при скончаніи временъ вселилось Оно въ святаго человѣка [3])“, что „иный есть сынъ, а иный Божіе Слово [4])“; другіе, вдаваясь въ противоположную крайность, говорили, что „тѣло, рожденное отъ Маріи, единосущно Божеству Слова,“ что „Слово преложилось въ плоть“, что „Оно не изъ Маріи, но изъ собственной сущности образовало себѣ удобостраждущее тѣло“ [5]). Можно даже опредѣлить тѣ мѣстности, гдѣ съ особенной силой оспаривались и защищались эти мнѣнія, гдѣ, слѣдовательно, христологическій вопросъ привлекалъ къ себѣ наибольшій интересъ. Это, прежде всего, Антіохія, въ которой не мало было людей, любившихъ „предлагать другъ другу вопросы, входить въ словопренія о безполезномъ“, „доискиваться чего-то сверхъ написаннаго въ

---

1) Athanasii Tomus ad Antioch.,—Migne, gr. s., t. 26, c. 804. 805.—Твор. св. Аѳан., ч. III, стр. 193. 195.

2) Athan. epist. ad Epictet.,—Migne, ibid., c. 1053.—Твор. св. Аѳан., тамъ же, стр. 332.

3) Athan. Tomus ad Antioch., Migne, ibid., c. 804;—epist. ad Epictet., Migne, c. 1068.—Твор. св. Аѳан., с. 194, 341.

4) Athan. epist. ad Epictet., 2.—Migne., ibid., c. 1053;—epist. ad Maximum, Migne, c. 1088.—Твор. св. Аѳан., тамъ же, стр. 332. 354. 355.

5) Athan. ep. ad Epict.; Migne, ibid., c. 1053.—Твор. св. Аѳан., ч. III, стр. 330. 331.— Epiph. Haer. LXXVII, 2; Migne, gr. s., t. 42, c. 644; Твор. св. Епиф. ч. 5, стр. 176.

Никеѣ [1])", и Сирія вообще [2]); затѣмъ, Египетъ, приведенный „въ великое смятеніе" [3]) разнообразіемъ ученій [4]), и древняя Ахаія съ Коринѳомъ во главѣ, епископъ котораго вынужденъ былъ обратиться съ особымъ посланіемъ къ св. Аѳанасію по поводу возникшихъ тамъ горячихъ споровъ и состязаній о Лицѣ Богочеловѣка [5]).

Возникновеніе новыхъ ложныхъ мнѣній и новыхъ споровъ въ церкви не могло не обратить на себя вниманіе важнѣйшихъ представителей церковнаго ученія и главнымъ образомъ св. Аѳанасія. Собранный имъ въ 362-мъ году соборъ и занялся вопросомъ „о воплощеніи" именно въ виду распространенія ложныхъ ученій [6]), и это былъ первый православный соборъ IV-го вѣка, который одной изъ своихъ задачъ имѣлъ изложеніе ученія о Лицѣ Христа. Высказавши свое осужденіе новыхъ мнѣній, соборъ въ силу своихъ примирительныхъ стремленій не входилъ въ подробное ихъ обслѣдованіе; онъ старался о томъ, чтобы „довольствоваться и пользоваться тѣми реченіями, какія употреблены въ Никейскомъ исповѣданіи," онъ заботился только о мирѣ и увѣщевалъ не поднимать новыхъ вопросовъ [7]). Но его значеніе и состоитъ въ томъ, что его христологическая дѣятельность подняла еще большій интересъ къ вопросамъ этого рода, повела къ болѣе сильнымъ словопреніямъ и побудила партіи къ точной формулировкѣ своего ученія, къ раздѣленію ихъ на типичныя христологическія группы. Уже на самомъ соборѣ происходили пренія о Лицѣ Богочеловѣка; на немъ выступали лица, предъявлявшія различныя воззрѣнія на этотъ предметъ, и соборъ оспрашивалъ ихъ мнѣнія, чтобы привести ихъ къ соглашенію [8]).

---

1) Ath. Tom. ad Antioch.,—Migne, t. 26, c. 805; Твор. св. Аѳан. ч. 3, стр. 195.

2) Epiph. Haer. LXXVII, 2 (cit. loc.).

3) Epiph. ibid.

4) Cf. Athan. ep. ad Maxim., Migne, t. 26, c. 1085 sqq. Твор. св. Аѳан. ч. 3, стр. 353 сл.

5) Athan. ep. ad Epict., Migne, t. 26, c. 1052; Твор. св. Аѳан. ч. 3, стр. 329.

6) Cf. Epiph. Haer. LXXVII, 2.

7) Tomus ad Antioch; Migne, gr. s., t. 26, c. 804 cp. 805; Твор. св. Аѳан., ч. 3, ст. 193 ср. 195.

8) Въ силу своей примирительной тенденціи „свитокъ къ Антіохійцамъ"

Есть твердыя основанія думать, что эти выступавшія на соборѣ 362-го года лица находились въ близкихъ отношеніяхъ къ Аполлинарію, хотя соборъ ни мало не имѣлъ въ виду его собственнаго ученія. Уже одно положеніе Аполлинарія, какъ образованнаго писателя, своими апологетическими трудами стяжавшаго себѣ извѣстность въ царствованіе Юліана, должно было привлекать къ нему вниманіе этихъ богослововъ, предъявлявшихъ новые вопросы. И это тѣмъ болѣе понятно въ виду того интереса, съ какимъ эти вопросы обсуждались въ Антіохіи и Сиріи вообще,—мѣстѣ дѣятельности Аполлинарія,—и въ Египтѣ, гдѣ у Лаодикійскаго писателя былъ тѣсно сплоченный кругъ знакомыхъ [1]). Слава Аполлинарія и то усердіе, съ какимъ онъ отдался разъясненію ученія о Богочеловѣкѣ, собрали около него значительный кругъ людей, у которыхъ единственнымъ связующимъ звеномъ было только желаніе точнѣе формулировать христологическія понятія. Св. Епифаній сохранилъ намъ рядъ свѣдѣній объ этомъ движеніи, падающемъ на 60-е годы IV-го вѣка,—свѣдѣній, которыя при сопоставленіи съ другими извѣстіями, относящимися къ этому времени, могутъ вести къ очень любопытнымъ заключеніямъ. Кипрскій ересеологъ не разъ имѣлъ случай бесѣдовать со многими изъ слушавшихъ ученіе досточтимаго для него Лаодикійскаго старца; онъ находилъ въ ихъ воззрѣніяхъ „много разномыслія", и въ числѣ высказанныхъ ими „странныхъ мнѣній" онъ упоминаетъ о такихъ, какія опровергаетъ св. Аѳанасій въ посланіи къ Епиктету [2]). Мало того: св. Епифаній прямо завѣряетъ, что именно они,—эти слушатели Аполлинарія,—привели въ смятеніе „верхнія страны", вслѣдствіе чего и „явилась нужда созвать соборъ и анаѳе-

---

говоритъ объ этомъ глухо: „а поелику нѣкоторые, повидимому, спорятъ другъ съ другомъ и о домостроительствѣ Спасителя въ воплощеніи, то и о семъ спрашивали мы тѣхъ и другихъ и что исповѣдали одни, съ тѣмъ согласились и другіе".—Tomus ad Antioch. ibid.

[1]) Замѣчательно, что переписка Аполлинарія съ египтянами посвящена исключительно христологическимъ вопросамъ.

[2]) Таковы мнѣнія, что „тѣло Христа единосущно Божеству" и что „оно свыше, а не изъ Маріи". Epiph. Haer. LXXVII, 2: Migne, t. 42, c. 644. Cf. Athan. ad Epict.; Migne, t. 28, c. 1053; Тв. св. Епиф. ч. 5, стр. 176 ср. Твор. Аѳан., ч. 3, стр. 330. 331.

матствовать таковыхъ". „Но были составлены,—продолжаетъ Епифаній,—и памятныя записи, списки съ которыхъ были посланы блаженной памяти папѣ Аѳанасію [1])"; эти „памятныя записи" не дошли до нашего времени, но съ содержаніемъ ихъ мы можемъ отчасти ознакомиться изъ посланія св. Аѳанасія къ Епиктету, написаннаго по поводу полученія Аѳанасіемъ этихъ записей. Изъ этого послѣдняго источника узнаемъ, что „памятныя записи" присланы были Епиктетомъ, епископомъ коринѳскимъ, и излагали рядъ еретическихъ мнѣній о Лицѣ Іисуса Христа, изъ которыхъ большая часть тожественна съ тѣми, какія имѣются въ виду въ Аѳанасіевомъ „свиткѣ къ антіохійцамъ [2])" и какія св. Епифаній слышалъ отъ „нѣкоторыхъ наученныхъ" Аполлинаріемъ. Подлинныя сочиненія Аполлинарія и весь строй его христологическаго ученія отнимаютъ всякую возможность думать, чтобы онъ держался этихъ, опровергаемыхъ Аѳанасіемъ и упоминаемыхъ Епифаніемъ мнѣній, и Кипрскій епископъ вполнѣ справедливо полагалъ, что „пришедшіе къ нему отъ Аполлинарія чада, не разумѣя глубины ученія такого ученаго и мудраго мужа и учителя, сами отъ себя измыслили это, не наученные отъ него [3])". Если все-же представители этихъ мнѣній являлись къ Аполлинарію слушать его ученіе и выдавали себя Епифанію за учениковъ его, то, очевидно, Лаодикійскій епископъ, благодаря своему авторитету, служилъ нѣкоторое время живымъ центромъ, около котораго группировались люди различныхъ христологическихъ воззрѣній [4]), и, безъ сомнѣнія, среди этихъ послѣднихъ были и такіе, которые въ ученіи Аполлинарія видѣли ясное подтвержденіе своихъ воззрѣній, не вдумываясь въ точный смыслъ его.

Такимъ образомъ, въ 60-хъ годахъ Аполлинарій шелъ во главѣ различныхъ христологическихъ кружковъ, и хотя ни соборъ 362 года, ни посланіе къ Епиктету не занимались его ученіемъ, не имѣли въ виду его личности, но то

---

[1]) Epiph. Haer. LXXVII, 2 (cit. loc.).

[2]) Tom. ad Antioch., Migne, t. 26, c. 804. 805 cp. ep. ad Epict., Migne, ibid., c. 1053. Твор. св. Аѳан., ч. 3, стр. 194 ср. 331. 332.

[3]) Cit. loc.

[4]) По преимуществу докетическаго характера, какъ это можно подмѣтить изъ сообщенія Епифанія.

обстоятельство, что и на соборѣ и въ посланіи Аѳанасія подвергнуты были осужденію мнѣнія, связывавшія себя съ его именемъ, кидало тѣнь на его правовѣріе и оставляло подъ сомнѣніемъ его ученіе. Молва считала Аполлинарія творцомъ ихъ, и онъ вынужденъ былъ оправдывать себя отъ подозрѣній при помощи сочиненій, писемъ и другихъ мѣропріятій. Такъ, въ слѣдующемъ же году послѣ собора Александрійскаго онъ пишетъ посланіе къ императору Іовіану, въ которомъ, излагая свое ученіе о воплощеніи, подвергаетъ анаѳемѣ утверждавшихъ, что „Божество Господа превратилось въ плоть или слилось или измѣнилось или страстно“ и что „плоть Господа нашего свыше, а не изъ Дѣвы Маріи [1])“. Дошедшія до нашего времени еще въ цѣломъ видѣ сочиненія Аполлинарія и часть переписки, падающая на это десятилѣтіе, съ наглядностью показываютъ, какъ настойчиво повторялись и какъ упорно держались эти обвиненія молвы. Даже лица, близко знавшія Аполлинарія и переписывавшіяся съ нимъ, поддались вліянію общихъ слуховъ. Въ письмѣ къ Діонисію Аполлинарій, ссылаясь на все написанное имъ, говоритъ, что онъ никогда не училъ о томъ, что плоть Спасителя съ неба и не признавалъ ее единосущной Богу [2]). Серапіона Тмуитскаго онъ также убѣждаетъ, что не училъ объ единосущіи плоти съ Богомъ, и называетъ это ученіе „великимъ безуміемъ“ [3]). Отстраняя отъ себя безосновательныя обвиненія, Аполлинарій на ряду съ этимъ долженъ былъ подробнѣе развивать и обосновывать свое положительное ученіе, и эта его дѣятельность не проходила безслѣдно. Она усиливала и безъ того поднятые споры, вызывала полемику и новыя волненія. Друзья церковнаго мира предлагали Аполлинарію не входить въ новыя изслѣдованія, оставить новые вопросы и не тревожить мира церкви. Такія мысли развивалъ между прочимъ Діонисій въ своемъ письмѣ къ Аполлинарію [4]); такія же мысли внушалъ и св. Епифаній, который „часто и пословъ посылалъ и увѣще-

---

[1]) Migne, gr. s., t. 28, c. 28. 29.—Dräseke, p. 343.
[2]) In Adv. fraud. Apoll.—Migne, gr. s., 86, 2, c. 1949.—Dräseke, p. 348.
[3]) In Adv. fraud. Apoll.—Migne, ibid. c. 1948.—Dräseke, p. 347.
[4]) Письмо это не сохранилось; о содержаніи его можно догадываться на основаніи отвѣта Аполлинарія.

валъ прекратить любопренія“ [1]), но Аполлинарій отвергалъ эти предложенія благоразумія. Онъ заявлялъ, что никакія просьбы не могутъ вынудить у него молчанія, хотя бы то изъ этого молчанія и надѣялись создать миръ церковный, и продолжалъ свое дѣло [2]). Очевидно, съ 60-хъ годовъ IV-го вѣка Аполлинарій уже окончательно вступилъ на тотъ путь, который изъ „споборника истины“, „великаго борца за вѣру“ обратилъ его въ еретика, осужденнаго всею церковью; но это обращеніе совершилось съ нимъ не вдругъ, не въ одинъ какой-либо моментъ, а постепенно. Въ 60-е годы его воззрѣнія еще не отличались тою опредѣленностью, съ какою онъ раскрывалъ ихъ позднѣе, не сложились вполнѣ, и выражались въ терминахъ, близкихъ къ общецерковному ученію, и самъ Аполлинарій не выдѣлялся изъ церкви. Правда, и въ это время онъ защищалъ положеніе объ одной природѣ Бога Слова, воплощенной, но это положеніе и само по себѣ, а въ особенности при неопредѣленности терминологіи той эпохи не заключало въ себѣ ничего спеціально еретическаго и могло быть понимаемо въ православномъ смыслѣ [3]); къ тому же онъ продолжалъ еще стоять въ перепискѣ со многими православными лицами, и въ 369-мъ году принялъ и „весьма одобрилъ“ посланіе св. Аѳанасія къ Епиктету. Только съ 70-хъ годовъ со всею силою раздаются голоса о новой ереси въ ученіи о домостроительствѣ

---

1) Haer. LXXVII, 14.—Migne, t. 42, c. 660.—Твор. св. Епиф., ч. 5, стр. 194.

2) Въ письмѣ къ Діонисію; (cit. loc.).

3) Извѣстно, что св. Кириллъ Александрійскій очень часто употребляетъ выраженіе „*μία φύσις θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη* (см. напр. de fide ad reginas, Migne, gr. s., t. 76, c. 1212)“; у него это выраженіе обозначаетъ тоже, что *εἷς υἱός*, и не уничтожаетъ человѣческой природы во Христѣ, упоминаніе о которой лежитъ въ словѣ *σεσαρκωμένη*; послѣднее т. е. отрицаніе человѣческой природы во Христѣ и признаніе одной только Божеской должно было бы выражаться въ такихъ положеніяхъ: *μία φύσις Χριστοῦ* или *μία φύσις θεοῦ λόγου σεσαρκωμένου*, но такихъ положеній у св. Кирилла нѣтъ.—Подобнымъ же образомъ, это выраженіе и у Аполлинарія могло быть истолковываемо въ православномъ смыслѣ; однако между Аполлинаріемъ и св. Кирилломъ при употребленіи этого выраженія существенная разница заключается въ томъ, что у перваго оно служитъ антитезомъ къ ученію о двухъ природахъ (см. напр. epist. ad Jovian., Migne gr. s., t. 28, c. 25, 28,—Дрэзеке, p. 341), чего нѣтъ у св. Кирилла.

и называютъ Аполлинарія по имени; только теперь бывшіе друзья его и противники потребовали осужденія его ученія, и это осужденіе, дѣйствительно, было выполнено нѣсколькими соборами. Поэтому, и говорить объ Аполлинаріи, какъ ересеучителѣ, какъ главѣ особой еретической школы въ области христологіи, можно не ранѣе, какъ съ 70-хъ годовъ IV-го вѣка.

Въ началѣ 70-хъ годовъ мы находимъ Аполлинарія въ Антіохіи занимающимся экзегезисомъ Св. писанія. Издавна пріобрѣтенная имъ слава замѣчательнаго экзегета, знающаго притомъ еврейскій языкъ [1]), привлекала къ нему слушателей отовсюду. Въ числѣ ихъ теперь находился и блаженный Іеронимъ, явившійся на Востокъ усовершать свое знаніе и добродѣтель [2]). Іеронимъ охотно слушалъ Аполлинарія, съ уваженіемъ относился къ нему и впослѣдствіи всегда защищалъ его [3]), но не считалъ возможнымъ слѣдовать ему во всемъ, „Въ юности своей,—вспоминалъ онъ въ 400 году, — я объятъ былъ удивительной любовью къ ученію и вопреки предразсудку нѣкоторыхъ учился самъ. Въ Антіохіи я часто слушалъ и уважалъ Аполлинарія Лаодикійскаго, и, тогда какъ онъ наставлялъ меня въ Св. писаніи, я никогда не принималъ его спорнаго неразумнаго ученія" [4]). Отсюда видно, что экзегезисъ Аполлинарія носилъ на себѣ печать его догматическихъ воззрѣній и служилъ ему средствомъ къ развитію и доказательству своего христологическаго ученія. Іеронимъ умѣлъ отличать заблужденія отъ истины [5]); не то нужно сказать о другихъ слу-

---

[1]) Philostorg. apud Suidam, 1, 615.—Поэтому, мѣсто изъ Апол. Іеропим противъ Руфина (кн. 2, гл. 29) объ одномъ „очень умномъ человѣкѣ", слѣдовавшемъ по незнанію еврейскаго языка заблужденіямъ переводчиковъ, неправильно относится къ Аполлинарію (см. Твор. Іерон. ч. 5, стр. 83).

[2]) Прибытіе Іеронима въ Антіохію падаетъ на конецъ лѣта 373-го года. См. Vallarsii Vita Hieronymi,—Migne, lat. s., t. 22, p. 27. 28; Otto Zöckler. Hieronymus. Sein Leben und Wirken, Gotha, 1865, s. 43.

[3]) См. напр. epist. ad Vigil., ad Tranquill. и др.,—Migne, lat. s., t. 22, c. 602. 606; Твор. Іерон., ч. 2, стр. 164. 169.—Онъ даже прямо называетъ Аполлинарія своимъ учителемъ; см. ad Pammach. et Ocean., Migne, ibid., c. 745; Твор. св. Іерон., ч. 2, стр. 364.

[4]) Epist. ad Pammach. et Ocean., cit. loc.

[5]) „Ради учености,—говоритъ Іеронимъ,—должно читать Аполлинарія.—

шателяхъ Аполлинарія. Въ Антіохіи онъ нашелъ себѣ ревностныхъ послѣдователей, скоро образовавшихъ изъ себя отдѣльный кружокъ, сохранявшій свою самостоятельность до времени Ѳеодота, епископа антіохійскаго [1]). Но въ той же Антіохіи онъ встрѣтилъ и горячихъ противниковъ въ лицѣ богослововъ антіохійской школы. Мы видѣли, что еще въ началѣ 60-хъ годовъ Антіохія была мѣстомъ, гдѣ христологическіе вопросы привлекали къ себѣ наибольшій интересъ. Св. Аѳанасій въ посланіи къ антіохійцамъ такъ настойчиво и убѣдительно увѣщеваетъ ихъ прекратить словопренія о воплощеніи, что становится очевиднымъ, какъ глубоко умы антіохійцевъ были заняты новыми спорами. Такъ какъ это посланіе спеціально назначено антіохійцамъ и имѣетъ въ виду состояніе антіохійской церкви, то надо думать, что и опровергаемое имъ заблужденіе въ ученіи о Богочеловѣкѣ принадлежитъ богословамъ этой же церкви. Посланіе осуждаетъ то мнѣніе, по которому „какъ Слово Господне было въ пророкахъ, такъ при скончаніи временъ Оно вселилось въ святаго человѣка [2])". Правда, на соборѣ 362 года было достигнуто соглашеніе между представителями различныхъ христологическихъ ученій, и потому св. Аѳанасій „умоляетъ" не осуждать поспѣшно таковыхъ, но уже дальнѣйшія молитвенныя слова св. отца о томъ, чтобы Господь соединилъ раздѣленное, показываютъ, что словопренія въ Антіохіи слишкомъ далеко зашли. Прекращенія споровъ не послѣдовало, и посланія Аѳанасія къ Епиктету вновь опровергаетъ тоже самое воззрѣніе. Принимавшій и свитокъ къ антіохійцамъ и посланіе къ Епиктету, Аполлинарій, по основному характеру своихъ взглядовъ, являлся не только противникомъ этихъ богослововъ, но и прямою ихъ противоположностью, и своимъ ученіемъ объ одной природѣ Бога Слова въ воплощеніи вызывалъ ихъ на борьбу [3]). Избравъ Антіохію мѣстомъ своей ученой дѣятельности, онъ

читать, чтобы выбирать доброе и беречься дурнаго",—ep. ad Tranquill.,—Migne, lat, s., t. 22, c. 606; Твор. Іерон. ч. 2, стр. 169.

[1]) Theodoret. H. E. V, 38.

[2]) Migne, gr. s., t. 26, c. 804; Твор. св. Аѳан. ч. III, стр. 194.

[3]) Наше время еще владѣетъ, хотя въ фрагментарномъ видѣ, памятниками этой борьбы между Аполлинаріемъ и антіох. богословами (Діодоромъ и Флавіаномъ).

оказался лицомъ къ лицу съ представителями противнаго ему воззрѣнія и долженъ былъ не только отвергнуть его, но вмѣстѣ съ тѣмъ точно формулировать и подробно раскрыть свою собственную теорію. Аполлинарій такъ и поступилъ: онъ теперь ясно высказалъ основное положеніе своей христологіи, что „пришедшій Христосъ, Господь нашъ, принялъ плоть и душу, ума же не принялъ“ [1]), что во Христѣ Божество замѣнило Собой умъ человѣческій, и въ 376-мъ году сдѣлалъ попытку всесторонне обосновать его въ своемъ главномъ сочиненіи „Доказательство Божественнаго бытія во плоти по подобію человѣка“. Еретическій образъ Аполлинарія болѣе уже не подлежалъ сомнѣнію, и осужденіе его, какъ ересеучителя, явилось неизбѣжнымъ.

О шаткомъ положеніи Аполлинарія въ церкви въ первой половинѣ 70-хъ годовъ свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что севастійцы въ 373-мъ году сочли удобнымъ воспользоваться старыми связями св. Василія съ Аполлинаріемъ, какъ предлогомъ къ обвиненію перваго въ недостаточно твердомъ правомысліи. Однако, если судить по перепискѣ св. Василія съ разными лицами, возникшей по поводу этихъ обвиненій [2]), предметомъ подозрѣній въ это время служила еще не христологія Аполлинарія, а его ученіе о св. Троицѣ. Св. Василій ни словомъ не упоминаетъ о какихъ-либо заблужденіяхъ его въ понятіяхъ о домостроительствѣ, какъ это онъ дѣлалъ позднѣе: онъ порицаетъ его исключительно за ученіе о св. Троицѣ, въ которомъ, по его словамъ, Аполлинарій „подходитъ близко къ Савеллію“ [3]). Въ началѣ 376 г., когда вновь усилились со стороны севастійцевъ обвиненія Василія въ единомысліи съ Аполлинаріемъ, савелліанство также оставалось главной виной, въ которой обличались и Василій и Аполлинарій [4]). Оправдывая себя всѣми мѣрами отъ этихъ обвиненій, св. Василій, однако, не бралъ на себя

---

[1]) Cf. Epiph. Haer. LXXVII, 1,—Migne, gr. s., t. 42, c. 641.—Твор. Епиф. ч. 5. стр. 175.

[2]) Исторія этихъ обвиненій изложена у Maranus'a „Vita Basilii“ cc. 27, 33, 34. 36 (Migne, gr. s., t. 29) и Klose, Basilius d. Grosse, s. 209, fg.

[3]) Ep. CXXIX ad Melet.,—Migne, gr. s., t. 32, c. 560.—Твор. св. Вас., ч. 6, стр. 259.

[4]) См. epp. CCXXIII ad Eusth., CCXXIV ad Genethl. и др.—Migne, ibid., c. 828.—Твор. св. Вас. ч. 7, стр. 123. 127.

задачу сдѣлать тоже и въ отношеніи къ Лаодикійскому епископу: онъ раздѣлялъ убѣжденія севастійцевъ въ его савелліанствѣ. Но это признаваемое и Василіемъ савелліанство Аполлинарія не препятствовало послѣднему стоять еще въ числѣ защитниковъ Никейскаго единосущія; и самъ Василій заявляетъ, что онъ въ то время еще не почиталъ Аполлинарія врагомъ, а напротивъ за иное что и уважалъ его [1]). Подъ савелліанствомъ въ данномъ случаѣ, поэтому, разумѣется не ересь Савеллія въ собственномъ смыслѣ, въ которой былъ неповиненъ Аполлинарій и которую онъ отвергалъ, а недостаточное различеніе имъ Упостасей тріединаго Божества, что послѣ временъ Маркелла Анкирскаго справедливо казалось подозрительнымъ.—Но св. Василій „многія сочиненія Аполлинарія не читалъ; у него не было досуга входить въ такія изслѣдованія, да онъ и не охотникъ браться за новости“ [2]); поэтому, до самаго конца 376 года ему оставались неизвѣстными новыя сочиненія Аполлинарія по вопросамъ христологическимъ, пока онъ не былъ побужденъ ознакомиться съ ними широкими волненіями, начавшимися въ церкви послѣ изданія Аполинаріемъ своего сочиненія о Божественномъ воплощеніи. Свѣдѣнія объ ученіи Аполлинарія за это время даетъ св. Епифаній. Епифаній самъ не читалъ сочиненій Лаодикійскаго старца [3]), но онъ разспрашивалъ приходившихъ къ нему учениковъ Аполлинарія, самъ путешествовалъ въ Антіохію и здѣсь диспутировалъ съ однимъ изъ выдающихся послѣдователей его, Виталіемъ [4]). Онъ уже опредѣленно заявляетъ, что заблужденіе Аполлинарія состоитъ въ отрицаніи человѣческаго ума во Христѣ [5]), и одно то, что онъ въ своихъ книгахъ противъ ересей отводитъ

---

1) Ep. CCXLIV ad Patroph.; Migne, ibid., c; 916; Твор. св. Вас., ч. 7, стр. 186.

2) Ep. CCXLIV ad Patroph.—Migne, gr. s., t. 32, c. 916.—Твор. св. Вас. ч. 7, стр. 186.

3) Онъ пишетъ „на основаніи слышаннаго“ объ Аполлинаріи.—Haer. LXXVII, 14; Migne, gr. s., t. 42, c. 660;—Твор. св. Епиф. ч. 5, стр. 194.

4) Haer., LXXVII, 21—25; Migne, ibid., c. 660 sqq. Твор. св. Епиф., тамъ же, стр. 205 сл.

5) Haer. LXXVII, 1; Migne, ibid., c. 641 cf. cc. 672—677. Твор. св. Епиф., тамъ же.

мѣсто разсмотрѣнію воззрѣній Лаодикіянина и его послѣдователей, которыхъ онъ называетъ димиритами, ясно говоритъ о томъ, какъ смотрѣлъ строгій Кипрскій епископъ на новое дѣло послѣдняго. Въ дошедшей до насъ литературѣ IV-го вѣка св. Епифанію первому принадлежитъ заслуга открыто заявить объ этомъ главномъ заблужденіи Аполлинарія и, хотя съ большою нерѣшительностью, но все же зачислить его въ разрядъ еретиковъ. Мы говоримъ „первому“, потому что, — нужно думать, — съ св. Аѳанасіемъ Аполлинарій стоялъ въ хорошихъ отношеніяхъ до самой смерти Александрійскаго епископа, которая случилась ранѣе, чѣмъ Аполлинарій приступилъ къ окончательному раскрытію своего ученія о Лицѣ Богочеловѣка. Къ этому заключенію ведутъ не только собственныя слова Аполлинарія, что онъ „всегда“ получалъ письма отъ Аѳанасія [1]), но и заявленіе Епифанія, сдѣланное послѣ смерти послѣдняго, что Аѳанасій „всегда“ любилъ Аполлинарія [2]). Если еще въ первомъ случаѣ самовосхваленіе Аполлинарія можетъ возбуждать сомнѣнія, то извѣстіе Епифанія имѣетъ тѣмъ большую важность и значеніе, что въ опроверженіе ученія димиритовъ ему всего удобнѣе было бы сослаться на какое-либо осужденіе и противоаполлинаріанскій трудъ Аѳанасія, если бы таковой дѣйствительно существовалъ [3]).

---

[1]) Epist. ad episc. Diocaes.,—in „Advers. fraud. Apoll.“, Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1696.—Dräseke, p. 392.

[2]) Haer. LXXVII, 2; Migne, gr. s., t. 42, c. 641; Твор. св. Епиф., ч. 5, стр. 176.

[3]) Эти основанія не могутъ быть устранены ссылкой на дошедшій до нашего времени подъ именемъ св. Аѳанасія трудъ *„λόγοι περὶ σαρκώσεως κατὰ Ἀπολλιναρίου“*, потому что въ этомъ сочиненіи, даже если бы оно было написано Аѳанасіемъ, имя Аполлинарія ни разу не упомянуто. Но вѣроятнѣе всего это сочиненіе не принадлежитъ Аѳанасію; не говоря уже о неопредѣленности преданія (его не знаютъ ни Епифаній, ни Іеронимъ, ни оба Григорія) и свидѣтельствѣ Прокла, что оно составлено послѣ смерти Аполлинарія (Dorner, I, s. 984, anm. 7), главнымъ основаніемъ его неподлинности является то наблюденіе, что *„λόγοι περὶ σαρκώσεως“* оспариваютъ тѣ положенія, какія по точнымъ свидѣтельствамъ высказаны были послѣднимъ въ сочиненіи о Божественномъ воплощеніи, явившемся не ранѣе 376-го года. Такъ, здѣсь разсматривается понятіе Аполлинарія о Христѣ, какъ небесномъ человѣкѣ, развитое имъ въ упомянутомъ произведеніи (Cf. Migne, t. 26, c. 1105—Gregor. Nyss. Antirr., c. VI; Migne, t. 45, c. 1136),—отвергаются положенія, что во Христѣ вмѣсто внутренняго чело-

Это вполнѣ согласно и съ отношеніями къ Аполлинарію самого Епифанія и Василія; оба эти стража чистоты ученія на Востокѣ не судили бы такъ кротко и снисходительно о Лаодикійскомъ епископѣ и не отзывались бы о немъ съ такимъ уваженіемъ, какъ они это дѣлаютъ до конца 376 года, если бы ученіе его было подвергнуто обличенію и отверженію со стороны св. Аѳанасія.

Съ конца 376-го года положеніе Аполлинарія въ церкви совершенно измѣняется. Эта перемѣна всего нагляднѣе отразилась на отношеніи св. Василія къ нему. Еще недавно писавшій къ Патрофилу о своемъ уваженіи къ Аполлинарію [1]), Василій теперь настойчиво требуетъ его осужденія, какъ причиняющаго огорченіе церквамъ [2]). Причина тому, по прямому указанію св. Василія, лежала въ его сочиненіи о воплощеніи, которое „произвело столько смятенія въ братствѣ, что не многіе уже изъ читавшихъ его сохраняютъ въ себѣ первоначальный отпечатокъ благочестія [3])". Св. Василій ведетъ здѣсь рѣчь о главномъ христологическомъ сочиненіи Аполлинарія: „Доказательство Божественнаго бытія во плоти по подобію человѣка", появленіе котораго въ свѣтъ привнесло съ собой цѣлую бурю христологическихъ споровъ. Самъ Епифаній, имѣвшій случай убѣдиться во вредномъ вліяніи его на умы, нашелъ нужнымъ обратиться съ

вѣка пренебесный умъ (с. 1116 cf. Antirr. c. IX, c. 1140), что чрезъ подражаніе достигается спасеніе (с. 1128). Во второй книгѣ противъ Аполлинарія всѣ подлинныя выраженія послѣдняго взяты изъ того же его сочиненія, такъ какъ каждому изъ нихъ можно указать строгую параллель въ Антирритикѣ Григорія (c. 1140, 6 cf. c. XXXVIII, c. 1209; c. 1144, 7, cf. c. LI, c. 1245; c. 1144, 8 cf. c. XXXIX, c. 1212: c. 1152 cf. c. LVIII, c. 1265 и др.; первая цифра обозначаетъ column'у 26 тома „Migne Patr. c. com. gr. s.", гдѣ помѣщена вторая книга противъ Аполлинарія; вторая—главу Антирритика Григорія Нисскаго и третья—столбецъ 45-го тома Миня). Отсюда слѣдуетъ, что эти „книги противъ Аполлинарія" не могли быть написаны ранѣе 376-го года, между тѣмъ св. Аѳанасій умеръ въ 373-мъ году (Sievers, Beitrag. zur Gesch. Athanasius, § 21, Zeitschr. fur histor. Theol., 1868, 133. 134; Larsow, Festbriefe, s. 46).—Подробнѣе объ этомъ вопросѣ см. у Dräseke, Stud. und Krit., 1889, s. 79, fgg.=Patrist. Untersuch., s. 169—207.

[1]) Ep. CCXLIV; Migne, gr. s., t. 32, c. 916; Твор. св. Вас., ч. 7, стр. 186.

[2]) Ep. CCLXIII,—Migne, ibid., c. 980; Твор. св. Василія, тамъ же, стр. 233.

[3]) Ibid.

особымъ посольствомъ къ Василію, чтобы заручиться содѣйствіемъ послѣдняго для прекращенія возникшихъ раздоровъ [1]), и Кесарійскій архіепископъ долженъ былъ составить не мало писемъ, въ которыхъ онъ стремился успокоить умы и утвердить колеблющіяся души [2]). Прямое и авторитетное осужденіе Аполлинарія казалось св. Василію теперь необходимымъ для возстановленія церковнаго мира и пресѣченія зла, и онъ рѣшился обратиться съ просьбой объ этомъ на Западъ.... Подобно Василію и прочіе друзья Лаодикійскаго епископа одинъ за другимъ отвертываются отъ него. Египетскіе епископы, сосланные при Валентѣ въ Діокесарію и принадлежавшіе къ числу близкихъ знакомыхъ его, теперь тоже отказались отъ общенія съ нимъ. Напрасно Аполлинарій присылалъ къ нимъ нѣсколько [3]) писемъ съ изложеніемъ своихъ воззрѣній и просилъ у нихъ отвѣта; напрасно онъ ссылался на свои связи съ Аѳанасіемъ и отношенія послѣдняго къ нему [4]),—египетскіе епископы не только прервали съ нимъ переписку, но и въ письмѣ къ нитрійскимъ монахамъ высказали рѣшительное осужденіе его [5]). Поступокъ ссыльныхъ епископовъ радостно былъ привѣтствованъ св. Василіемъ, подробно ознакомившимъ ихъ съ новыми заблужденіями Аполлинарія [6]); одобрилъ діокесарійскихъ подвижниковъ и преемникъ св. Аѳанасія, Петръ Александрійскій [7]), съ которымъ Аполлинарій также нѣкогда велъ переписку [8]). Это общее недовольство Аполлинаріемъ обусловливалось не только его ученіемъ, но и ря-

---

[1]) Ep. CCLVIII, ad Epiphanium; Migne, ibid., c. 948. Твор. св. Василія, тамъ же, стр. 211.

[2]) Epp. CCLIX, CCLXI, CCLXII, CCLXIII.

[3]) По крайней мѣрѣ три; одно изъ нихъ дошло до нашего времени; оно уже предполагаетъ болѣе раннюю переписку, о содержаніи третьяго узнаемъ изъ отвѣта египетскихъ епископовъ къ нитрійскимъ монахамъ.

[4]) См. In „Advers. fraud. Apoll.“, Migne, gr. s., t. 86, 2. c. 1969; Dräseke, p. 392. 393.

[5]) Отрывокъ его сохраненъ Факундомъ,—Pro defensione trium capit., IV, 2—Migne, lat. s., t. 67, c. 618.

[6]) Ep. CCLXV.

[7]) См. у Факунда, ibid., c. 613.

[8]) Отрывокъ одного письма Аполлинарія къ Петру см. въ Patrum doctrina de verbi incarnat., Maji, VII, 16 и у Юстиніана, Contra monophys., ibid. p. 302.

домъ рѣзкихъ его дѣйствій, къ числу которыхъ прежде всего относится его вмѣшательство въ дѣла антіохійской церкви, выразившееся въ поставленіи сюда епископомъ своего ученика Виталія.

Это вмѣшательство Аполлинарія въ дѣла антіохійской церкви является темнымъ мѣстомъ въ отношеніи къ дошедшимъ до насъ о немъ свѣдѣніямъ. Ни св. Василій, горячо заботившійся объ устроеніи этой церкви, ни Іеронимъ, хорошо ознакомленный съ положеніемъ вещей на Востокѣ и, въ частности, въ Антіохіи, не сообщаютъ въ своихъ письмахъ достаточныхъ указаній на этотъ поступокъ Аполлинарія. Для разъясненія его древностью сохранены только разбросанныя замѣтки у Өеодорита, Епифанія и Григорія Богослова, высказанныя ими болѣе или менѣе случайно [1]). Несомнѣннымъ, твердымъ пунктомъ въ этихъ извѣстіяхъ остается то, что Аполлинарій, бывавшій часто въ Антіохіи, но жившій въ Лаодикіи [2]), поставилъ Виталія въ епископа Антіохіи въ то время, какъ здѣсь были два своихъ православныхъ пастыря,— Павлинъ и Мелетій. Өеодоритъ называетъ Виталія „мужемъ прекрасной жизни, воспитаннымъ въ апостольскихъ догматахъ [3])“, и этотъ отзывъ вполнѣ подтверждается словами св. Епифанія [4]) и Созомена [5]). За свою жизнь и убѣжденія Виталій пользовался сочувствіемъ среди православныхъ: Григорій Богословъ именуетъ его „возлюбленнымъ“, съ которымъ онъ нѣкогда соглашался [6]); папа Дамасъ называлъ его „своимъ сыномъ [7])“ и рекомендовалъ его вниманію Павлина; св. Епифаній также употребилъ не мало труда, чтобы привлечь на свою сторону этого, какъ онъ выражается, „благоговѣйнѣйшаго мужа въ жизни, по

1) Разъясненія запутанныхъ отношеній въ Антіохіи мы ждали отъ изслѣдованія Дрэзеке „Vitalios von Antiochia“ (Patrist. Untersuch. 78—102), но ихъ тамъ не оказалось.

2) Cf. Theodoret. H. E. V, 4.

3) Theodor. V, 4.

4) Haer. LXXVII,—Migne, gr. s., t. 42, c. 669.—Твор. св. Епиф. ч. 5, стр. 205.

5) Sozom. H. E. VI, 25.

6) Ep. ad Cledon. II,—Migne, gr. s., t. 37, c. 196; Твор. св. Григор., ч. 4, стр. 170.

7) Vid. ap. Mansi, III, p. 425.

поведенію и обращенію [1])". Виталій сначала принадлежалъ къ общинѣ Мелетія и занималъ должность пресвитера [2]), но потомъ, по неизвѣстнымъ причинамъ, отдѣлился отъ него и старался вступить въ общеніе и дружбу съ Павлиномъ [3]). Быть можетъ, именно связь съ Аполлинаріемъ и послужила ближайшимъ поводомъ къ разрыву Виталія со своимъ епископомъ, такъ какъ Аполлинарій, по примѣру св. Аѳанасія и западныхъ, могъ считать только Павлина законнымъ епископомъ Антіохіи. Какъ бы то ни было, но въ срединѣ 70-хъ годовъ, именно въ 375-мъ году [4]), мы находимъ Виталія въ Римѣ, гдѣ онъ предъ папой Дамасомъ хлопочетъ о принятіи его въ общину Павлина [5]). Вѣроятно, въ Римъ его влекло желаніе заручиться авторитетомъ папы въ томъ неопредѣленномъ положеніи, въ какомъ онъ оказался, отдѣлившись отъ Мелетія и не приставши къ Павлину, и тѣмъ обезпечить себѣ успѣхъ [6]). Въ Римѣ еще не были хорошо освѣдомлены о новомъ лжеученіи, появившемся на Востокѣ [7]), но темные слухи о немъ достигали уже и сюда, такъ что папа Дамасъ счелъ нужнымъ потребовать отъ при-

---

1) Haer. LXXVII, 21; ibid.—„Мы говорили съ нимъ, совѣтуя и увѣщевая согласоваться съ св. церковію".

2) Soz. VI, 25.

3) Созоменъ указываетъ причину отдѣленія Виталія отъ Мелетія въ томъ, что „говорятъ, онъ такъ поступилъ отъ огорченія, что былъ презрѣнъ Флавіаномъ, который впослѣдствіи занималъ антіохійскій престолъ, а тогда сопресвитерствовалъ Виталію и представлялъ ему препятствія видѣть епископа (?);"—ibid. Но указываемый здѣсь мотивъ противорѣчитъ характеристикѣ личности Виталія, данной самимъ Созоменомъ и единогласно отрицается въ наукѣ. См. Rade, s. 98; Dräseke, Vital. v. Antioch. s. 78.

4) Constantius относитъ путешествіе Виталія къ 377 году (Epistolarum Pontificum Romanorum, t. 1, p. 341. Gottingae 1796), Merenda (De s. Damasi papae opusculis et gestis,—Migne, lat. s., t. XIII, p. 167), Тильмонъ (Memoires, VII, p. 618) и Rade (s. 96—99)—къ 375-му году. Въ пользу послѣдняго года говоритъ то соображеніе, что именно Виталіемъ принесены были отъ Дамаса тѣ письма къ Павлину (Cf. Mansi, III, p. 425), о полученіи которыхъ св. Василій говоритъ въ 375-мъ году. (Ep. CCXIV, ad Terentium; ep. CCXVI ad Meletium).

5) Какъ видно изъ письма Дамаса къ Павлину.

6) Такъ полагаетъ Тильмонъ (ibid.) и Rade (s. 98). Merenda безуспѣшно усиливается доказать, что Виталій былъ вызванъ папою на судъ (ibid., p. 167 cf. Rade, s. 92. 99).

7) Cf. Greg. Theol. ep. ad Cledon. I,—Migne, gr. s., t. 37, c. 196.—Твор. св. Григор. Бог., ч. 4, стр. 172.

бывшаго къ нему антіохійскаго пресвитора письменное изложеніе вѣры. Виталій исполнилъ это требованіе: онъ изложилъ свою вѣру въ такихъ выраженіяхъ, которыя только прикровенно заключали въ себѣ его христологическое ученіе, но которыя въ тоже время могли быть истолковываемы и понимаемы въ православномъ смыслѣ [1]), и Дамасъ „по простотѣ [2])“ не только принялъ Виталія въ общеніе, но и далъ ему рекомендательныя письма къ Павлину. Но уже вслѣдъ за удаленіемъ его изъ Рима здѣсь снова возникли сомнѣнія въ его правомысліи, и Дамасъ отправилъ нарочитое письмо къ Павлину, чтобы точно опредѣлить тѣ условія, на какихъ Виталій могъ быть допущенъ въ его общину. Это послѣднее письмо ясно свидѣтельствуетъ, что папа получилъ опредѣленныя извѣстія о новомъ вопросѣ, волновавшемъ антіохійцевъ, и о партіяхъ, образовавшихся при рѣшеніи его. Въ немъ значится: „кто говоритъ, что Слово вмѣсто человѣческаго ума обитало въ плоти, того анаѳематствуетъ каѳолическая церковь, равно какъ и тѣхъ, которые исповѣдуютъ двухъ сыновъ въ Спасителѣ, то есть, иного до воплощенія и иного послѣ принятія плоти отъ Дѣвы.... Кто пожелаетъ подписаться подъ этимъ письмомъ, того ты долженъ принимать безъ всякаго колебанія [3])“. Понятно, что на такихъ условіяхъ примиреніе между Павлиномъ и Виталіемъ состояться не могло, и когда Епифаній въ 376-мъ году посѣтилъ Антіохію, то нашелъ тамъ

---

[1]) Дрэзеке (Vitalios v. Antioch., Patristisch. Untersuch., ss. 92—102) думаетъ найти это исповѣданіе Виталія въ издаваемомъ подъ именемъ Григорія Чудотворца сочиненіи „de fide duodecim capitula“ (Migne, gr. s., t. X, cc. 1127—1136). Но ему осталось неизвѣстнымъ то, что до нашего времени сохранилась одна выдержка изъ этого исповѣданія у св. Кирилла Александрійскаго (De recta fide ad reginas, c. X, Migne, gr. s., t. 76, c. 1216; о принадлежности цитаты Кирилла нашему Виталію см. Le-Quien, Diss. 2, § 7 и Merenda, pp. 167. 168), соотвѣтствующаго же этой выдержкѣ мѣста въ соч. „de fide duodecim capitula“ не имѣется.

[2]) Выраженіе св. Григорія Богослова, отъ котораго и заимствуются всѣ эти касающіяся пребыванія Виталія въ Римѣ свѣдѣнія.—Ep. ad Cledon. II,—Migne, gr. s., t. 37, c. 196 sq.—Твор. Григор. Бог., ч. 4, стр. 170—172.

[3]) Письмо это дошло до нашего времени; впервые оно издано было Лукой Гольштеніемъ въ Collectione Romana bipartita, p. 80, откуда и перепечаталъ его Coustantius въ Epistolarum pontificum romanorum t. 1, p. 342 sq. Лучшее изданіе принадлежитъ Мерендѣ (Migne, Patr. c. compl., lat. s., c. 356. 357). У Mansi см. въ III-мъ томѣ, p. 425. 426.

„упорную распрю и борьбу даже до смерти [1])". Въ присутствіи Епифанія Виталій обвинялъ Павлина въ савелліанствѣ и настолько убѣдительно подѣйствовалъ на Кипрскаго епископа, что послѣдній нѣкоторое время воздерживался отъ общенія съ Павлиномъ. Въ свою очередь партія Павлина отвѣчала на эти обвиненія обличеніями Виталія и его сторонниковъ въ неправомысліи относительно догмата о воплощеніи [2]). Разсказъ Епифанія о своемъ путешествіи въ Антіохію и пребываніи тамъ ведетъ къ заключенію, что уже въ это время Виталій былъ епископомъ, ибо этимъ именемъ Епифаній прямо называетъ его въ своемъ разсказѣ [3]). По замѣчанію Созомена, „уваженіе принятыхъ Виталіемъ правилъ жизни пріобрѣло ему не малое число послѣдователей [4])"; вѣроятно, еще при разрывѣ съ Мелетіемъ Виталій дѣйствовалъ не одинъ, а во главѣ цѣлой партіи, ибо письмо папы Дамаса говоритъ о его приверженцахъ [5]). Такъ какъ теперь попытка Виталія вступить въ общеніе съ Павлиномъ не привела къ желательнымъ результатамъ, то Аполлинарій и рукоположилъ Виталія въ епископы, чтобы не оставлять его партію безъ церковнаго главы. Аполлинарій смотрѣлъ на свое вмѣшательство, какъ на дѣло вполнѣ законное, и, опираясь на авторитетъ Дамаса [6]), старался достигнуть признанія Виталія со стороны гражданскаго начальства и виднѣйшихъ церковныхъ дѣятелей. Когда комитъ Терентій, извѣстный своею преданностью православію [7]), въ 376-мъ году [8]) вновь возвратился, послѣ нѣкотораго отдыха, къ общественнымъ дѣламъ въ Сиріи, каждая изъ партій, суще-

1) Haer. LXXVII, 10; Migne, gr. s., t. 42, c. 669; Твор. св. Епиф., ч. 5, стр. 204. 205.

2) Haer. LXXVII, 20–24.

3) Такъ какъ посѣщеніе Епифаніемъ Антіохіи случилось не позже 376-го года, то къ этому году естественнѣе относить и рукоположеніе Виталія въ епископы. Во время своего путешествія въ Римъ Виталій еще не былъ епископомъ, такъ какъ папа Дамасъ называетъ его сыномъ, а не братомъ.

4) Soz. V, 25.

5) „Filius meus Vitalius et *qui cum eo sunt*" – Mansi, III, 425 ср. Epiph. Haer. LXXVII, 20: „ἐλέγομεν δὲ τῷ ἀδελφῷ Βιταλίῳ καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ".

6) Hieron. ep. 16 ad Damasum,—Migne, lat. s, t. 22, c. 359.—Твор. блаж. Іеронима, ч. I, стр. 48. 49.

7) Cf. Teodoret., H. E., IV, 32.

8) О годѣ см. Merenda, cit. op., Migne, lat. s., t. XIII, p. 170. 171.

ствовавшихъ въ Антіохіи, сильно была озабочена тѣмъ, чтобы привлечь его на свою сторону. Павлиніане представили ему недавно полученныя ими письма Дамаса, какъ неоспоримое ручательство ихъ правовѣрія; за Мелетія вступился св. Василій, отославшій пространное письмо къ Терентію, въ которомъ онъ не только защищаетъ Мелетія, но и подробно излагаетъ свое ученіе о св. Троицѣ [1]. Аполлинарій не отсталъ отъ другихъ партій: онъ также составилъ письмо къ Терентію, два отрывка котораго еще сохранились до нашего времени [2]. Излагая свои воззрѣнія на Лицо Богочеловѣка, онъ нападалъ въ этомъ письмѣ на тѣхъ богослововъ, которые понимали отношеніе между Божествомъ и человѣчествомъ во Христѣ, какъ *συνάφεια*, соприкосновеніе, а не единство, *ἕνωσις*, и этимъ, очевидно, желалъ одновременно и пріобрѣсть расположеніе Терентія въ пользу своихъ антіохійскихъ приверженцевъ и набросить тѣнь неправомыслія на своихъ противниковъ. Подобнымъ образомъ и въ письмѣ къ египетскимъ епископамъ, сосланнымъ въ Діокесарію, онъ увѣщевалъ ихъ къ общенію съ Виталіемъ и обвинялъ въ ереси Павлина, Діодора и Епифанія [3].

Съ глубокою печалью смотрѣлъ на эти поступки Аполлинарія св. Василій. „Не вся-ли церковь, — писалъ онъ тѣмъ же ссыльнымъ епископамъ объ Аполлинаріи,—раздѣлилась на части,—особливо, когда въ церкви, управляемыя православными, присланы отъ него нарочные, чтобы производить расколы и составлять особенное какое-то сборище? не подвергается-ли осмѣянію велія благочестія тайна, когда епископы ходятъ безъ народа и клира, носятъ одно пустое имя и ничего не могутъ сдѣлать къ преспѣянію благовѣствованія мира и спасенія [4]“? Въ этихъ прочувствованныхъ

[1]) Ep. CCXIV ad Terentium.,—Migne, gr. s., t. 32; Твор. св. Вас., ч. 7, стр. 91—95.

[2]) In „Adversus fraudes Apoll.“, Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1949; Dräseke, p. 351.

[3]) Какъ это видно изъ письма этихъ епископовъ къ нитрійскимъ монахамъ, сохраненнаго Факундомъ,—Pro defens. tr. cap.,—Migne, lat. s., t. 67, c. 618.

[4]) Ep. CCLXV ad episc. Diocesarea,—Migne, gr. s., t. 32, c. 985.—Твор. св. Вас., ч. 7, стр. 238.

словахъ св. Василія нельзя не читать указанія на то, что Аполлинаріемъ былъ рукоположенъ не одинъ Виталій, но и нѣсколько иныхъ лицъ, и это заключеніе подтверждаетъ Созоменъ, говоря, что они, аполлинаристы, „и по другимъ (кромѣ Антіохіи) городамъ собирались особо, подъ управленіемъ особыхъ епископовъ и слѣдовали постановленіямъ несогласнымъ съ постановленіями каѳолической церкви [1])“. Изъ числа этихъ оставшихся неизвѣстными епископовъ [2]) можно упомянуть о Тимоѳеѣ, епископѣ беритскомъ, одномъ изъ ревностныхъ и преданныхъ своему учителю учениковъ. Исторія этого Тимоѳея во многихъ отношеніяхъ аналогична исторіи Виталія. Какъ и Виталій, онъ сначала находилъ себѣ хорошій пріемъ въ рядахъ православныхъ: св. Аѳанасій даже особыми грамотами рекомендовалъ его западнымъ, какъ защитника Никейскаго символа и борца противъ аріанскаго нечестія [3]). Что, далѣе, онъ, подобно Виталію, былъ незаконно поставленъ въ епископы, объ этомъ свидѣтельствуетъ Петръ Александрійскій въ своемъ посланіи „къ епископамъ, пресвитерамъ и діаконамъ, находящимся въ изгнаніи [4])“. Петръ пишетъ здѣсь, что Тимоѳей доискивался у него анаѳемы на Василія, Павлина, Епифанія и Діодора и убѣждалъ его имѣть общеніе съ однимъ только Виталіемъ. Такъ далеко пошло отдѣленіе кружка Аполлинарія отъ православныхъ дѣятелей, съ которыми Аполлинарій стоялъ въ единодушныхъ и близкихъ отношеніяхъ на первыхъ порахъ своей дѣятельности!

При такомъ положеніи дѣлъ понятно и естественно желаніе св. Василія, высказанное имъ въ письмѣ къ „западнымъ“, чтобы Западъ принялъ на себя попеченіе объ умиротвореніи Востока: „соблаговолите,—говоритъ онъ,—написать всѣмъ

---

[1]) H. E. V, 25.

[2]) Изъ епископовъ—учениковъ Аполлинарія, кромѣ упомянутыхъ, извѣстны еще по имени: Магнъ, Полемонъ, Агапинъ, Катафроній, Гомоній, Іовій, Парегорій, Ураній. Имена сохранены въ соч. „Adversus fraudes Apollinarist.“, но о томъ, кѣмъ и какъ было совершено поставленіе ихъ въ епископы,—ничего неизвѣстно.

[3]) Извѣстіе это находится въ томъ же сочиненіи „Advers. fraud. Apoll.“,—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1976.

[4]) Петръ выражается такъ: „Timotheo diffamante se ipsum episcopum esse“. Vid. ap. Facundum,—Migne, lat. s., t. 67, c. 613.

церквамъ на Востокѣ, что искажающіе ученіе, если исправятся, будутъ приняты въ общеніе, а если захотятъ упорно оставаться при нововведеніяхъ, будутъ отлучены отъ церкви [3])". На этотъ разъ желаніе Василія исполнилось; препровожденное при снаряженномъ уже въ третій разъ посольствѣ въ лицѣ пресвитеровъ Дороѳея и Санктиссима письмо Василія подало поводъ къ составленію собора въ Римѣ, который впервые и занялся разсмотрѣніемъ ученія Аполлинарія. Изъ восточныхъ въ этомъ соборѣ принимали участіе Петръ, епископъ александрійскій [1]), Акакій, впослѣдствіи епископъ веррійскій, и быть можетъ Александръ Іерапольскій [2]). Надо думать, что Аполлинарію была извѣстна цѣль отправленія св. Василіемъ посольства въ Римъ, что до него доходили опредѣленные слухи о собиравшейся надъ его головой тучей, такъ какъ онъ принялъ мѣры къ защитѣ себя и своего ученія. Онъ послалъ на предполагавшійся въ Римѣ соборъ своихъ представителей во главѣ съ вышеупомянутымъ Тимоѳеемъ Беритскимъ, конечно, въ тѣхъ видахъ, чтобы отстоять свои воззрѣнія [3]). Насколько

---

[1]) Epist. CCLXIII; Migne, t. 32, c. 948; Тв. св. Василія, ч. 7, стр. 234.

[2]) Soz. H. E. VI, 2`; Ruf., H. E., II, 20; Theodor., V, 10.—Изгнанный аріанами, Петръ въ то время находился въ Римѣ, откуда онъ возвратился лѣтомъ 378-го года. См. Rade, s. 72. 113. Значитъ, соборъ нужно относить или къ началу этого или къ концу предшествовавшаго года.

[3]) Есть письмо Александра Іерапольскаго къ Акакію слѣд. содержанія: „scit sanctitas tua, sicut olim mihi per epistolas scripsit, quia et in Romis coram S. M. episcopo Damaso praesente tua sanctitate, motum est de haeresi Apollinarii: et nobis duas naturas confitentibus, ut non divinitati passionem tribuamus, dicebat hi, qui erant Apollinarii, duos nos dicere filios (ap Lupum, ep. 57, ad consil. Ephes., oper. t. VII)". Изъ выраженія „nobis" можно предположительно заключать, что вмѣстѣ съ Акакіемъ при обсужденіи ученія Аполлинарія въ Римѣ былъ и самъ Александръ. Но дѣйствительно-ли это извѣстіе относится къ разсматриваемому нами собору? Merenda (p. 195. 196) пріурочиваетъ его къ 380-му году; Rade (s. 116, anm 1), отмѣчая недостаточность аргументаціи Меренды, самъ не высказывается по этому вопросу. Мы отвѣчаемъ на него утвердительно на слѣдующихъ основаніяхъ: во 1-хъ, Акакій могъ быть въ Римѣ только до 381-го года, такъ какъ послѣ поставленія Флавіана на мѣсто Мелетія на него тамъ смотрѣли, какъ на лишеннаго общенія (Soz. VII, 11); во 2-хъ, до 381-го года нельзя указать другаго собора въ Римѣ, на которомъ бы принимали участіе аполлинаристы, кромѣ этого.

[4]) О томъ, что Тимоѳей былъ посланъ Аполлинаріемъ см. Adv. fraud Apoll.,—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1976; что онъ былъ посланъ на соборъ,

можно догадываться на основанiи письма Александра Iерапольскаго, это посольство Аполлинарія приняло живое участіе въ обсужденiи христологическаго вопроса на соборѣ: когда православная сторона обличала аполлинаристовъ въ томъ, что они, признавая одну природу во Христѣ, должны по этому самому и страданія Его относить къ Божеству, послѣдніе отвѣчали на это обвиненіями православныхъ въ томъ, что, исповѣдуя двѣ природы, они вводятъ двухъ сыновъ. Какъ и нужно ожидать, попытки аполлинаріевыхъ представителей защитить ученіе своего учителя оказались безуспѣшными: ученіе Аполлинарія было осуждено соборомъ, который и извѣстилъ объ этомъ Востокъ особымъ посланіемъ отъ лица Дамаса, дошедшимъ до насъ въ открывкѣ, начинающемся словами: „illud sane miramur [1])". Здѣсь ясно и опредѣленно отвергается заблужденіе Аполлинарія: „если,— говорится въ посланiи,—Словомъ принятъ несовершенный человѣкъ, то несовершенно и наше спасеніе, ибо не всецѣлый человѣкъ спасенъ". Однако, ни имя Аполлинарія, ни имя его учениковъ не было названо въ посланiи [2]). Это послѣднее обстоятельство заслуживаетъ особеннаго вниманія, такъ какъ оно опредѣлило собой отношеніе къ Аполлинарію ближайшихъ по времени соборовъ—Александрійскаго и Антiохійскаго, которые были ничѣмъ другимъ, какъ только эхомъ Римскаго собора. О первомъ изъ нихъ упоминаетъ Руфинъ [3]) тотчасъ же послѣ рѣчи о Римскомъ соборѣ: вѣроятно, западный историкъ разумѣетъ здѣсь соборъ, естественно составившійся въ Александрiи изъ мѣстныхъ епископовъ по случаю возвращенія Петра на свою каѳедру, на которомъ этотъ послѣдній повторилъ или просто поставилъ въ извѣстность то, что произошло въ его присутствiи въ Римѣ. Подобнымъ образомъ и собравшіеся въ 9-й день

состоявшійся въ присутствiи Петра Алекс., см. Theodoreti H. E., V, 10; что, наконецъ, онъ былъ не одинъ изъ аполлинаристовъ на этомъ соборѣ, это видно изъ письма Александра къ Акакію (hi, qui erant Apollinarii).

[1]) Mansi, III, 461.- Cf. Rade, s. 113.

[2]) Хотя, конечно, осужденіе ученія предполагало и осужденіе слѣдующихъ ему лицъ, въ случаѣ ихъ упорства, какъ это и толковалъ впослѣдствiи папа Дамасъ. См. Theodoreti H. E. V, 10.

[3]) H. E. II, 20.

послѣ смерти св. Василія [1]), отцы Антіохійскаго собора не входили въ самостоятельное изслѣдованіе относительно ученія Аполлинарія [2]); они только подписали документы, присланные сюда изъ Рима [3]), и тѣмъ подтвердили содержавшееся въ нихъ осужденіе аполлинаріанства.

Такимъ образомъ, во второй половинѣ 70-хъ годовъ IV-го вѣка ученіе Аполлинарія было подвергнуто анаѳемѣ въ трехъ главнѣйшихъ центрахъ церковной жизни тогдашняго времени, въ Римѣ, Александріи и Антіохіи. И самъ ересеучитель со своими послѣдователями въ это время выдѣляется въ особое еретическое общество, рукополагаетъ для своихъ приверженцевъ особыхъ епископовъ и прилагаетъ усилія къ распространенію своего ученія. Весь „Востокъ,—говоритъ Созоменъ,—начиная отъ Киликіи до Финикіи, готовъ былъ принять сторону Аполлинарія [4])". Мы должны еще расширить это извѣстіе Созомена: несомнѣнно, сторонниковъ Аполлинарія много было въ Египтѣ, гдѣ дѣйствовалъ ученикъ его Валентинъ, ставшій впослѣдствіи во главѣ особой группы аполлинаристовъ [5]); были они и въ Константинополѣ, гдѣ нѣсколько позднѣе, при Нектаріи, они имѣли своего епископа, быть можетъ, Магна [6]), и составляли свои отдѣльныя собранія [7]). — Поэтическій даръ, сослужившій службу христіанству во времена Юліана, теперь Аполлинарій употреблялъ съ одною цѣлью—дать широкій доступъ своимъ воззрѣніямъ въ умы простыхъ людей, и его таланты оправдывали его разсчеты. „И мужчины,

---

1) По ясному указанію Григорія Нисскаго (ер. ad Olymp. de vita et obitu s. Macrinae); отсюда и время собора опредѣляется смотря по тому, къ какому году относить смерть Василія. Hefele полагаетъ его въ 388-мъ г. (I, 865); Rade—въ 379 съ подробнымъ и довольно убѣдительнымъ обоснованіемъ своей даты (ss. 114. 115).

2) Они заняты были интересами борьбы съ аріанствомъ. См. epist. synodica ad episc. Italiae et Galliae,—Mansi, III, 511—516.

3) Mansi, III, p. 509 sq. Hefele, I, 866, cf. Rade, 115. 116.

4) H. E. VI, 27.

5) См. о немъ выше стр. 38.

6) Догадка Тильмона (VII, 626. 627); ср. Walch, III, 212.—Въ позднѣйшихъ документахъ Магнъ, дѣйствительно, упоминается, какъ аполлинаристъ, и рядомъ съ Аполлинаріемъ. См. Mansi, XI, p. 493. 500.—Дѣян. всел. соб., VI, стр. 332. 338.

7) Gregor. Theol. ep. ad Nectarium.

какъ на пирахъ, такъ и за работой, и женщины за ткацкими станками пѣли его пѣсни; онъ написалъ много идиллій на каждый случай,—на случай труда и отдыха, на дни праздничные и иные [1])". На богослужебныхъ собраніяхъ своихъ послѣдователей онъ также ввелъ обычай „кромѣ узаконенныхъ священныхъ пѣсенъ пѣть пѣсни стихотворныя, составленныя имъ самимъ [2])".—Безпокойнымъ окомъ смотрѣлъ на эту дѣятельность Аполлинарія другой знаменитый христіанскій поэтъ вѣка Юліана, св. Григорій Богословъ; удалившись послѣ Константинополя съ бурной сцены жизни въ тихое, покойное помѣстье своего отца въ Аріансѣ [3]), онъ здѣсь вновь настраивалъ струны своей лиры, чтобы тѣмъ же оружіемъ бороться съ лжеученіемъ. Успѣхъ стиховъ Аполлинарія возбуждалъ въ немъ ревность по вѣрѣ: „если обширныя книги, новыя псалтири и пріятные стихи,—говорилъ онъ объ аполлинаристахъ,—почитаются третьимъ завѣтомъ, то и мы станемъ псалмопѣвствовать, писать много и слагать стихи: мню бо и азъ Духа Божія имѣти (1 Кор. 7, 40) [4])". Въ другомъ мѣстѣ онъ упрекаетъ аполлинаристовъ въ томъ, что они полагаютъ благодать не въ вѣрѣ, а въ стихахъ [5]).

Но и при этой своей противоцерковной дѣятельности, не смотря и на анаѳемы соборовъ, Аполлинарій продолжалъ еще считать себя въ союзѣ съ церковью. Правда, отъ него одинъ за другимъ отвергнулись его прежніе друзья, да и самъ онъ порвалъ связь съ ними, но увѣренность въ истинѣ своего ученія и то обстоятельство, что ни одинъ соборъ не высказался прямо противъ него, щадя его старыя заслуги и отклоняя поводъ къ новымъ волненіямъ, располагали его видѣть заблужденіе не на той сторонѣ, гдѣ оно было. Имѣя за собой внушительное число сторонниковъ, Аполлинарій думалъ, что не онъ отдѣляется отъ церкви и правой вѣры, а тѣ, которые анаѳематствуютъ его ученіе. Въ письмѣ къ египетскимъ епископамъ онъ прямо утверждаетъ, что „ве-

---

1) Soz. VI, 25.

2) Ibid.

3) Cf. Ullmann. Gregorius v. Nazianz., Gotha, 1866, s. 181 fg.

4) Epist. ad Cledon. I, Migne, gr. s., t. 37, c. 193; Твор. св. Григор. Богосл. ч. 4, стр. 168.

5) Epist. ad Cledon. II,—Migne, ibid., c. 200; Тв. тамже, стр. 173.

ликій шумъ" о Божественномъ воплощеніи поднятъ не имъ, а другими, о которыхъ онъ хочетъ умолчать [1]). Мало того, чтобы защитить свое ученіе и придать ему бóльшій авторитетъ, онъ составилъ соборъ изъ епископовъ—своихъ послѣдователей и свои воззрѣнія на Лицо Богочеловѣка изложилъ въ соборномъ опредѣленіи и посланіи. Объ этомъ соборѣ и времени его созванія даетъ намъ свѣдѣнія св. Григорій Богословъ [2]). Въ стихотвореніи „о своей жизни", разсказывая объ обстоятельствахъ, при которыхъ онъ послѣдовалъ приглашенію ревнителей правой вѣры „стать защитникомъ Слова" въ столицѣ восточной половины имперіи, Григорій продолжаетъ: „такъ, не по доброй волѣ, но насильно увлеченный другими, пришелъ я туда (въ Константинополь) быть защитникомъ Слова. Ибо носилась молва *о какомъ то сборищѣ епископовъ,* которые вводятъ въ церковь новоявившееся еретическое ученіе. То срастворенiе съ нами Бога Слова, въ какое вступилъ Онъ, Самъ не измѣнившись, но пріявъ на Себя человѣка, имѣющаго душу и умъ..., это срастворенiе разсѣкается въ новомъ ученіи. И оно вводитъ какого-то неумнаго Бога, какъ бы убоявшись, что умъ вступитъ въ противоборство съ Богомъ [3])". Заключительныя слова св. Григорія о томъ, что „новое сборище" или соборъ епископовъ вводитъ „неумнаго Бога (ἄνουν θεόν)", поставляютъ внѣ сомнѣнія, что здѣсь рѣчь идетъ о соборѣ именно аполлинаріанскихъ епископовъ. И до нашего времени сохранились еще какъ часть опредѣленія, составленнаго на этомъ соборѣ [4]), такъ и одно посланіе Аполлинарія, имѣющее ближайшее къ собору отношеніе [5]). Какъ въ опредѣленіи соборномъ, такъ и въ посланіи Аполлинарій отклоняетъ отъ себя обвиненія въ томъ, что онъ учитъ о единосущіи плоти самой въ себѣ съ Божествомъ во Христѣ: „ни мы,—говоритъ онъ въ посланіи,—ни нашъ

---

1) Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1969; Dräseke, p. 393.

2) Въ наукѣ на эти свѣдѣнія впервые указалъ Dräseke, см. его „Gregorios von Nazianz und sein Verhältniss zum Apollinarismus", Stud. und Krit., 1892, ss. 473—512.

3) Migne, gr. s., t. 37, c. 1071; Твор. св. Григ. Богосл., ч. 6, стр. 22.

4) In Adv. fraud. Apoll., — Migne, gr. s., t. 86, 2. c. 1952. — Dräseke, p. 393.

5) Migne, lat. s., t. 8, c. 876. 877.—Dräseke, p. 394—396.

соборъ и никто изъ людей, имѣющихъ разсужденіе, не скажетъ или не помыслитъ, что тѣло само по себѣ единосущно (Божеству) [1]); не говоримъ мы и того, что съ неба плоть Господа нашего Іисуса Христа". Въ соборномъ же опредѣленіи онъ прямо исповѣдуетъ, что „плоть единосущную нашей плоти приняло отъ Маріи живое Слово Божіе", но тотчасъ же вслѣдъ за этимъ развиваетъ свое основное положеніе объ отсутствіи во Христѣ человѣческаго ума: „Слово стало плотью,—говорится здѣсь,—это значитъ, что оно соединилось съ плотью, какъ человѣческій духъ (т. е. вмѣсто человѣческаго духа)..., поэтому Господь и называется небеснымъ (человѣкомъ) по причинѣ собственнаго небеснаго духа, которому не противостояло мудрованіе плоти [2])". Такъ какъ дошедшее до нашего времени соборное опредѣленіе надписано именемъ Аполлинарія, то слѣдуетъ думать, что и самый соборъ состоялся подъ предсѣдательствомъ Аполлинарія и, вѣроятно, въ мѣстѣ его епископства, т. е. въ Лаодикіи. Изъ какихъ именно епископовъ составился этотъ соборъ,—неизвѣстно, но несомнѣнно, что въ немъ принимали участіе Валентинъ [3]), и Іовій, сдѣлавшій особую приписку къ соборному вѣроизложенію [4]). Вѣсти объ этомъ аполлинаріанскомъ соборѣ дошли до св. Григорія въ то время, когда онъ направлялся въ Константинополь для защиты тамъ православія, что было весною 379-го года. Отсюда должно заключать, что и самый соборъ состоялся не много ранѣе этого времени, именно: въ началѣ 379-го года или въ концѣ 378-го. Онъ былъ, очевидно, отвѣтомъ на осужденіе аполлинаріанскаго ученія, произнесенное въ Римѣ. Созывая соборъ изъ своихъ послѣдователей, Апол-

---

[1]) Аполлинарій называлъ тѣло Христа единосущнымъ Божеству по единенію съ Нимъ.

[2]) „*ᾧ τὸ φρόνημα σαρκὸς οὐκ ἀντετάξατο*"—эти слова вѣроизложенія соборнаго прекрасно согласуются съ извѣстіемъ Григорія о томъ, что „сборище" вводитъ „неумнаго Бога, какъ бы убоявшись, что умъ вступитъ въ противоборство съ Богомъ", и убѣждаютъ насъ, что вѣроизложеніе принадлежитъ именно тому собору, о которомъ говоритъ св. Григорій Богословъ.

[3]) Соборное вѣроизложеніе дошло до насъ въ отрывкѣ изъ Апологіи Валентина съ такимъ надписаніемъ: „*Ἀπολλινάριος καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ (Οὐαλεντίνῳ) τάδε φρονοῦμεν*".

[4]) Она начинается словами: „*καὶ ἐγὼ Ἰόβιος ἐπίσκοπος*".

линарій хотѣлъ не только защитить себя отъ различныхъ обвиненій по поводу своего ученія, но и еще разъ и торжественно доказать свое правомысліе, въ слухъ всѣхъ провозгласить, что его воззрѣніе есть единственно истинное [1]). Отвѣчая на соборъ Римскій своимъ соборомъ, Аполлинарій, однако, отнюдь не стремился къ тому, чтобы отвергнуть первый; напротивъ, скорѣе онъ хотѣлъ оправдаться предъ нимъ, отклонить отъ себя анаѳему, высказанную Дамасомъ. Въ это время Аполлинарій питалъ еще твердыя надежды на Дамаса и почиталъ себя въ общеніи и единомысліи съ нимъ. Когда при императорѣ Граціанѣ ссыльные епископы были возвращены на свои каѳедры [2]) и знакомъ ихъ правомыслія поставлено единеніе съ Дамасомъ [3]), то Аполлинарій вмѣстѣ съ Павлиномъ и Мелетіемъ въ присутствіи военачальника Сапора, посланнаго въ Антіохію для улаженія церковныхъ дѣлъ, утверждалъ, что онъ держится стороны Дамаса [4]). Но тутъ же это его утвержденіе обличено было Флавіаномъ: „удивляюсь тебѣ, другъ,—говорилъ онъ Аполлинарію, — какъ ты съ такимъ безстыдствомъ воюешь противъ истины. Хорошо зная убѣжденіе Дамаса, что Богъ Слово всецѣло принялъ наше естество, ты всегда утверждаешь противное, ибо нашъ умъ лишаешь спасенія. Если же мы говоримъ ложь, обвиняя тебя въ этомъ, то отвергни теперь вымышленное тобой новое ученіе, прими съ любовію ученіе Дамаса и возьми священные храмы [5])“. Ясно, что Аполлинарій мало безпокоился о своемъ осужденіи Дамасомъ и находилъ возможность мирить свои

---

1) Таковъ общій смыслъ его посланія соборнаго.

2) Theodoret., H. E. V, 2; Socr. V, 2; Soz. VII, 1.

3) Theodoret. H. E. V, 2.

4) Это было въ 379-мъ году; cf. Merenda, p. 190.

5) О какихъ храмахъ здѣсь идетъ рѣчь?—Надо замѣтить, что этотъ разсказъ Ѳеодорита (H. E., V, 3) не свободенъ отъ нѣкоторыхъ противорѣчій. По ходу разсказа, Аполлинарій утверждалъ о единомысліи своемъ съ Дамасомъ, желая достигнуть власти надъ церквами; но тотчасъ же историкъ добавляетъ, что „самъ Аполлинарій жилъ большею частію въ Лаодикіи, а въ Антіохію еще прежде рукоположилъ Виталія“. Быть можетъ, Аполлинарій ходатайствовалъ предъ Сапоромъ за Виталія, и подъ храмами разумѣется вообще законное право на епископскую каѳедру въ Антіохіи. Трудно предположить, чтобы самъ Аполлинарій хотѣлъ сдѣлаться епископомъ Антіохіи.

воззрѣнія съ анаѳемами на нихъ папы; ясно и то, что для подавленія аполлинаріанства требовались еще новыя, болѣе сильныя мѣры.

Въ исторіи этой дальнѣйшей борьбы съ ученіемъ Аполлинарія первое и важное мѣсто принадлежитъ второму вселенскому собору. Что этотъ соборъ разсматривалъ и осудилъ ученіе Аполлинарія, это засвидѣтельствовано цѣлымъ рядомъ указаній, не допускающихъ сомнѣнія. Яснѣйшимъ образомъ объ этомъ говоритъ первый канонъ собора, въ которомъ предается анаѳемѣ между другими ересями и ересь аполлинаріанъ [1]). Но какъ отнесся соборъ къ самому Аполлинарію? назвалъ-ли онъ его въ своемъ осужденіи по имени, или подобно уже упомянутымъ нами соборамъ ограничился анаѳематствованіемъ его еретическимъ мыслей?—Само собой понятно, что, за отсутствіемъ актовъ этого собора, поставленный вопросъ можетъ быть рѣшенъ только на основаніи побочныхъ указаній. Въ актахъ VI-го вселенскаго собора на Константинопольскій соборъ прямо возлагается задача осужденія Аполлинарія [2]), но это было въ то время, когда для каждаго прежняго вселенскаго собора считали нужнымъ предполагать борьбу съ какою-нибудь спеціальною ересью. Отцы собора Халкидонскаго выражались иначе; въ рѣчи къ импер. Маркіану они говорили: „а открывшіе здѣсь (въ Константинополѣ) заразу Аполлинарія дали знать о своемъ постановленіи западнымъ [3])“,—откуда можно выводить только то, что Константинопольскій соборъ осудилъ ересь Аполлинарія. Самымъ же важнымъ для рѣшенія поставленнаго вопроса документомъ является сообщаемое Ѳеодоритомъ посланіе Константинопольскаго же собора 382-го года къ Дамасу и собору Римскому [4]); въ этомъ посланіи имя Аполлинарія тоже не упоминается, хотя ученіе его осуждается въ ясныхъ и опредѣленныхъ словахъ, которыя Ѳеодоритъ и примѣняетъ къ Аполлинарію [5]). Косвеннымъ подтвержденіемъ

[1]) Mansi, III, p. 559; Дѣян. всел. соб., т. 1-й, стр. 264. 265.

[2]) Act. XVIII; Mansi, t. XI, p. 631;—Дѣян. вселен. соб. т. 6, стр. 467.

[3]) Mansi, VII, p. 463.—Дѣян. всел. соб., т. 4, стр. 390.

[4]) H. E. V, 9=Mansi, t. III, pp. 581—588.

[5]) Если бы Ѳеодоритъ зналъ прямое осужденіе съ яснымъ упоминаніемъ Аполлинарія, то ему не было бы надобности обращаться къ окольнымъ выводамъ.

этому должно служить то, что и послѣ этого собора аполлинаристы продолжали хвалиться вѣрой своей [1]) и поставили восточныхъ въ необходимость снова просить Дамаса объ осужденіи Тимоѳея, ученика Аполлинарія [2]).—Осужденіе, произнесенное на аполлинаріанское лжеученіе вселенскимъ соборомъ 381-го года, въ слѣдующемъ же году было еще разъ повторено въ Римѣ. Нужно думать, что къ этому времени заблужденія Аполлинарія успѣли проникнуть и въ западную половину имперіи и начали тревожить миръ римской церкви. По крайней мѣрѣ, Амвросій Медіоланскій въ 381-мъ году въ посланіи отъ лица собраннаго имъ въ Миланѣ собора къ имп. Ѳеодосію указывалъ на распространенность ученія Аполлинарія, какъ на одно изъ главныхъ побужденій къ созванію общаго, вселенскаго собора, о чемъ онъ и хлопоталъ тогда предъ императоромъ [3]). Ѳеодосій отклонилъ просьбу Амвросія о новомъ вселенскомъ соборѣ; въ замѣнъ его въ 382-мъ году составились два собора: одинъ въ Константинополѣ, о грамотѣ котораго, посланной въ Римъ, мы упоминали выше, и другой въ самомъ Римѣ подъ предсѣдательствомъ папы Дамаса. Въ Римскомъ соборѣ приняли участіе и нѣкоторые изъ восточныхъ епископовъ и между послѣдними Павлинъ Антіохійскій и Епифаній Кипрскій,—люди, хорошо знавшіе Аполлинарія и его ученіе. „Нужда церковная“ побудила и Іеронима оставить Востокъ и явиться на соборъ съ названными епископами [4]). Іерониму здѣсь выпало на долю стать посредникомъ между Востокомъ и Западомъ [5]); ему было поручено составленіе церковныхъ посланій и папа Дамасъ просилъ его описать продѣлки аполлинаристовъ [6]). И Іеронимъ исполнилъ порученіе папы: имъ было составлено и предложено собору исповѣданіе, въ которомъ осуждалось ученіе

[1]) Gregor. Theol., epist. ad Cled. II,—Migne, gr. s., t. 37, c. 177. Твор. св. Григорія Богосл., ч. 4. стр. 159.

[2]) Theodoret. H. E. V, 10.

[3]) Mansi, III, 630.

[4]) Hieron. ep. CXXVII, ad Principiam. — Migne, lat. s., t. 22, c. 1031. Твор. бл. Іерон. ч. 3, стр. 296. 297.

[5]) Hieron. ep. CXXIII ad Ageruchiam, Migne, ibid., c. 1052; Твор. бл; Іерон., тамже, стр. 239.

[6]) Apolog. contra Rufin., lib. II, c. 21.

Аполлинарія [1]). Наше время владѣетъ еще памятникомъ этой противо-аполлинаріанской дѣятельности Римскаго собора 382-го года, сохраненнымъ Ѳеодоритомъ и обрисовывающимъ отношеніе этого собора къ Аполлинарію. Мы разумѣемъ посланіе Дамаса къ Павлину, извѣстное подъ именемъ „confessio fidei catholicae [2])". Здѣсь послѣ того какъ подвергнутъ анаѳемѣ рядъ еретиковъ, начиная съ Савеллія, читаемъ: „анаѳематствуемъ и тѣхъ, которые доказываютъ, что Слово Божіе обитало въ человѣческой плоти вмѣсто разумной души; ибо самое это Слово Божіе не замѣняло въ своемъ тѣлѣ разумной и мыслящей души, но восприняло и спасло именно нашу, то есть, разумную и мыслящую безъ грѣха душу". Анаѳема направляется прямо и точно противъ ученія Аполлинарія и никого, кромѣ его, имѣть въ виду не можетъ; все-таки имя анаѳематствуемаго ни разу не названо въ посланіи.

Анаѳема, наложенная на ученіе Аполлинарія Римскимъ соборомъ 382 года, пополнила и завершила собой рядъ осужденій, произнесенныхъ на аполлинаріанство соборами.

---

1) Zöckler. Hieronymus, s. 90; cf. Rade, s. 140.

2) H. E., V, 11.—Merenda (p. 196) и за нимъ Hefele (I, 743) относятъ это посланіе съ собору Римскому 380-го года; Rade, раскрывая несостоятельность мнѣнія Меренды, помѣщаетъ посланіе въ 381-мъ году (ss. 133. 163); Валезій стоитъ за 382-й годъ. — Ѳеодоритъ передаетъ это посланіе съ такимъ надписаніемъ: „исповѣданіе каѳолической вѣры, посланное папой Дамасомъ къ Павлину, епископу Македонскому, когда онъ былъ въ Ѳессалоникѣ (ἐπίσκοπον Παυλῖνον ἐν τῇ Μακεδονίᾳ, ὅς ἐγένετο ἐν Θεσσαλονίκῃ)". Еще Бароній, Сирмондъ и Валезій исправляли чтеніе ὅς въ ὅτε и въ объясненіе надписанія указывали на то, что Павлинъ, присутствовавшій на соборѣ Римскомъ, возвращался назадъ чрезъ Ѳессалонику, гдѣ и получилъ это письмо. Но дѣло въ томъ, что въ нѣкоторыхъ кодексахъ и притомъ древнѣйшихъ (одинъ—Cod. Bodl. A.—десятаго вѣка) все надписаніе стоитъ на поляхъ рукописей, а не входитъ въ текстъ ихъ, въ одномъ же кодексѣ Валезія словъ „ὅς—Θεσσαλονίκῃ" совсѣмъ не было и на поляхъ (см. Dräseke, Patrist. Unters., s. 88); въ западныхъ сборникахъ надписаніе этого посланія содержитъ только указаніе на назначеніе его Павлину (см. Maasen, Geschichte d. Quellen und Literatur des canonischen Rechts in Abendlande, Gratz., 1870, I, 232 fg.). Поэтому, при опредѣленіи времени составленія посланія вѣрнѣе полагаться не на это надписаніе, а на предпосланное ему замѣчаніе Ѳеодорита, что оно написано „собравшимися въ великомъ Римѣ" (V, 10) т. е., по снесенію съ V, 9, соборомъ 382-го года. На этомъ основаніи и мы считаемъ болѣе твердымъ мнѣніе Валезія, имѣющее за себя авторитетъ Ѳеодорита, чѣмъ догадки Меренды и Раде.

Въ лицѣ Константинопольскаго собора 381-го года Аполлинарій былъ отвергнутъ всею восточною церковью; въ лицѣ Римскаго собора 382-го года къ этому отверженію присоединилась и западная церковь, такъ что,—можно сказать,—послѣ 382-го года Аполлинарій былъ отвергнутъ всею церковью. Дожилъ-ли Аполлинарій до этого осужденія и когда онъ умеръ? Этотъ вопросъ не можетъ быть рѣшенъ точно и съ несомнѣнностью за отсутствіемъ прочныхъ и опредѣленныхъ извѣстій. Іеронимъ говоритъ о смерти Аполлинарія, но время ея онъ опредѣляетъ слишкомъ обще, относя ее къ правленію Ѳеодосія Великаго [1]). Основываясь на этомъ указаніи, новѣйшіе ученые находятъ возможнымъ отодвигать кончину Аполлинарія къ 390-му [2]) или къ 392-му [3]) году, хотя объ этомъ послѣднемъ десятилѣтіи жизни его и не сохранилось ни малѣйшихъ свѣдѣній. Однако, Іеронимъ, составившій свой каталогъ церковныхъ писателей въ 392-мъ или 393-мъ году [4]), послѣ Аполлинарія помѣщаетъ еще до тридцати именъ, что не располагаетъ слишкомъ отдалять смерть Аполлинарія отъ начала правленія Ѳеодосія. Мы считаемъ за болѣе вѣроятное остановиться на 382-мъ годѣ, какъ годѣ кончины Аполлинарія, руководясь слѣдующими соображеніями. Въ 381-мъ году Аполлинарій былъ еще живъ, какъ даетъ поводъ думать упомянутое нами посланіе Амвросія къ императору Ѳеодосію, гдѣ объ Аполлинаріи говорится въ настоящемъ времени [5]). Въ 383-мъ же году составившійся въ Константинополѣ соборъ, занявшись еще разъ борьбою съ аполлинаріанствомъ, проситъ Дамаса объ осужденіи не Аполлинарія, а Тимоѳея, и папа въ своемъ отвѣтномъ посланіи [6]), опровергая аполлинаріанство, говоритъ о „Тимоѳеѣ, скверномъ ученикѣ еретика Аполлинарія“, а не объ учителѣ его. Это исключительное вниманіе къ Тимоѳею можно

---

[1]) De vir. ill. c. CIV.

[2]) Voigt, Die Lehre d. Athanasius v. Alexandria, s. 307.—Caspari, Alte und neue Quellen zur Geschichte d. Taufsymbols und Glaubensregel, Christiania, 1879, s. 90, anm. 38.

[3]) Dräseke. Patristisch. Untersuch., s. 176.

[4]) Zöckler. Hieronymus, s. 190.

[5]) Mansi, t. III, p. 630.

[6]) Сохранено Ѳеодоритомъ, H. E., V, 10.—О времени посланія ср. Merenda, p. 256. 257.

объяснить только тѣмъ, что Аполлинарій въ это время уже умеръ [1]).—Когда св. Епифаній въ 376—377 хъ годахъ заканчивалъ свои книги противъ ересей, Аполлинарій былъ старцемъ [2]); отсюда должно заключать, что смерть его послѣдовала въ глубокой старости. Если она дѣйствительно случилась въ 382-мъ году, то ему въ это время было не много менѣе 80-ти лѣтъ.

---

[1]) Это первый извѣстный намъ документъ, гдѣ Аполлинарій прямо называется еретикомъ. Если имѣть въ виду то обстоятельство, что при жизни Аполлинарія соборы, занимавшіеся его ученіемъ, воздерживались отъ названія его по имени, то нарушеніе этого правила въ посланіи Дамаса 383-го года есть косвенный намекъ на то, что Аполлинарія въ это время не было въ живыхъ.

[2]) Haer. LXXVII, 2.—Migne, gr. s., t. 42, col. 641; Твор. св. Епиф., ч. 5, стр. 176.

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

Сочиненія Аполлинарія.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Общій обзоръ литературной дѣятельности Аполлинарія и судьба его сочиненій.

Литературная плодовитость Аполлинарія и отзывы современниковъ о его сочиненіяхъ.—Почему сочиненія Аполлинарія не могли сохраниться до нашего времени въ ихъ первоначальномъ видѣ?—Появленіе сочиненій Аполлинарія съ именами св. Отцовъ и свидѣтельства объ этомъ Маркіана, палестинскихъ монаховъ и Ипатія Ефесскаго.—Труды полемистовъ противъ монофизитства и ихъ значеніе для возстановленія литературной дѣятельности Аполлинарія.—Подробный обзоръ свѣдѣній, доставляемыхъ полемистами о сочиненіяхъ Аполлинарія (Іоаннъ Скиѳопольскій, Леонтій Византійскій и его сочиненія, императоръ Юстиніанъ, св. Евлогій Александрійскій, неизвѣстный авторъ „Ученія отцовъ о воплощеніи Слова" и замѣчаніе о Максимѣ Исповѣдникѣ и Никифорѣ Константинопольскомъ).—Кѣмъ и когда былъ сдѣланъ подлогъ сочиненій Аполлинарія, появившихся съ именами св. Отцовъ?—Значеніе подлога и его вѣроятные размѣры.

По отзывамъ современныхъ Аполлинарію писателей и церковныхъ историковъ, равно какъ и въ оставшихся извѣстными по своимъ названіямъ сочиненіяхъ его, литературная его дѣятельность рисуется необычайной какъ по количеству написаннаго имъ, такъ и по разнообразію предметовъ, затронутыхъ имъ въ своихъ произведеніяхъ. Эта удивлявшая даже писателей IV-го вѣка плодовитость условливалась столько же напряженными умственными интересами и широтою требованій золотой эпохи христіанской, богословской производительности, сколько способностями и образованіемъ самого Аполлинарія. Онъ жилъ и вращался въ кругу извѣстнѣйшихъ и выдающихся лицъ IV-го вѣка, изъ которыхъ каждое стояло въ центрѣ цѣлаго ряда собы-

тій, обращавшихъ на себя общее вниманіе и требовавшихъ опредѣленнаго отношенія къ себѣ. „Имѣя,—по выраженію св. Василія,—языкъ, готовый свободно говорить о всякомъ предметѣ [1])“, Аполлинарій считалъ себя обязаннымъ отвѣчать на эти требованія и всюду выступалъ со своими сочиненіями. Возникаетъ-ли въ церкви вопросъ о Маркеллѣ, епископѣ анкирскомъ, и его ученіи,—Аполлинарій обсуждаетъ его въ особомъ сочиненіи [2]); издаетъ-ли Евномій свою „Апологію“ [3]),—Аполлинарій отвѣчаетъ и ему [4]); поднимаются-ли въ церкви споры о Божествѣ св. Духа, —Аполлинарій опять пишетъ книгу по этому предмету [5]). Множество вопросовъ, разныя перемѣны въ церковной жизни давали ему темы для составленія сочиненій. Вступилъ на престолъ Юліанъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ открылась попытка реставраціи язычества на почвѣ философской,—Аполлинарій выступаетъ борцомъ противъ языческой мудрости въ сочиненіи „за истину [6])“ и защитникомъ христіанства въ книгахъ противъ Порфирія [7]); издаетъ Юліанъ законъ, запрещающій христіанамъ занятіе классической литературой, и Аполлинарій предпринимаетъ смѣлую попытку создать равносильные и равночисленные образцы христіанской поэзіи [8]). Такъ, богатство и разнообразіе событій общей жизни, церковной и государственной, находило себѣ постоянный откликъ въ „способности“ Аполлинарія „легко писать [9])“, и все это вмѣстѣ выразилось въ богатствѣ литературной производительности послѣдняго.

Литературная дѣятельность Аполлинарія обнимала собой различныя отрасли богословской науки и вызывала неодинаковыя впечатлѣнія у своихъ современниковъ. Однимъ рядомъ своихъ сочиненій онъ снискалъ у нихъ великія по-

---

1) Epist. CCLXIII, ad Occident.,—Migne, gr. s. t. 32, c. 980; Тв. св. Василія Великаго, ч. VII, стр. 249.

2) Hier., De vir. illustr., c. LXXXVI.

3) Hier., ibid., c. CXX.

4) Philost. H. E. VIII, 11.

5) Sozom. H. E. VI, 22 cf. Basil. epist. ad Patroph.,—Migne, gr. s. t. 32, c. 916; Твор. ч. 7, стр. 198.

6) Soz. H. E. V, 18.

7) Hieron. De vir illustr. c. CIV.—Philost. VIII, 14.

8) Socr. H. E. III, 16; Soz. H. E. V, 18.

9) Выраженіе св. Василія Великаго in epist. CCLXIII.

хвалы и обратилъ на себя вниманіе такихъ лицъ, какъ риторъ Ливаній [1]), или императоръ Юліанъ [2]); появленіе же другихъ сопровождалось сожалѣніями, порицаніемъ, анаѳемами. Въ апологетикѣ Аполлинарій, по отзыву Филосторгія, своими книгами противъ Порфирія далеко оставилъ позади себя не только Евсевія, но и Меѳодія, писавшихъ противъ Порфирія [3]), и блаж. Іеронимъ нѣсколько разъ называетъ эти книги превосходными [4]), выдѣляя ихъ изъ числа другихъ произведеній Аполлинарія, какъ заслужившія себѣ общее одобреніе [5]). Въ области защиты истины догматической отъ враговъ ея, столь расплодившихся въ IV-мъ вѣкѣ, Аполлинарій пользовался нѣкоторое время славой „великаго борца за правую вѣру“ [6]), пріобрѣлъ уваженіе такихъ людей, какъ свв. Василій, Григорій Богословъ, Епифаній. Какъ экзегетъ,—и притомъ выдававшійся своимъ знаніемъ еврейскаго языка [7]), — онъ привлекалъ къ себѣ слушателей изъ далекаго Запада, и въ числѣ своихъ учениковъ [8]) видѣлъ Іеронима Стридонскаго, слѣдовавшаго ему въ своихъ многочисленныхъ комментаріяхъ [9]). Какъ поэтъ, Аполлинарій писалъ подражанія Гомеру, Менандру, Еврипиду и Пиндару и, по отзыву Созомена, „въ короткое время произвелъ равночисленныя и равносильные образцы, по роду, выраженію, характеру и плану похожіе на знаменитыя творенія Эллиновъ“ [10]). Въ особенности же

---

1) Suida, Lexic., I, 615.

2) Soz. H. E. V, 18.

3) Philost. H. E. VIII, 14.

4) Hier. epist. ad Pamm. et Ocean, — Migne, lat. s. t. 22, c. 748, Твор. бл. Іерон., ч. 2, 370.

5) De vir. illustr. c. CIV.

6) Mansi, IV, 1055;—Дѣян. всел. соб., m. 1, 421.

7) *Τρεῖς οὗτοι ἄνδρες (’Απολλινάριος, Βασίλειος καὶ Γρηγόριος).... Γῶν ἱερῶν γραφῶν ὁπόσα εἰς ἀνάγνωσιν καὶ τὴν πρόχειρον μνήμην ἐτέλει πολλὴν εἶχον τὴν ἐμπειρίαν· καὶ μάλιστα γε αὐτῶν ὁ ’Απολλινάριος· οὗτος γὰρ δη καὶ τῆς ‘Εβραΐδος διαλέκτου ἐπαΐεν οἷός τε ἦν*“, ap. Suidam, Lexic., I, 615; *„τὸν μεντοι γε Λαοδικείας Απολλινάριος ὅσα γε εἰς ἱερὰν μάθησιν ἑκατέρου (Βασιλείου καὶ Γρηγορίου) προτάττει*,—Philost. VIII, 11.

8) „Учениковъ“, потому что самъ Іеронимъ называетъ Аполлинарія своимъ учителемъ (конечно только въ области экзегезиса)—Epist. ad Pamm. et Ocean. Migne, lat. s., t. 22 c. 745

9) Apol. adv. Rufin., c. 1, p. 363.

10) Soz. H. E. V, 18.

много было составлено Аполлинаріемъ сочиненій догматическаго характера, содержавшихъ въ себѣ изложеніе и защиту его ученія о Лицѣ Христа Богочеловѣка и занявшихъ собой надолго вниманіе церкви. „Подумаютъ,—пишетъ Викентій Лиринскій,—что онъ былъ изъ числа такихъ мужей, что его безъ труда можно было бы презрѣть? Напротивъ, онъ былъ такъ великъ и славенъ, что ему большею частію скоро вѣрилось... Ибо какъ много ересей онъ подавилъ большими сочиненіями, сколько онъ опровергъ враждебныхъ вѣрѣ заблужденій!.... Долго припоминать обо всѣхъ сочиненіяхъ его, которыми онъ по истинѣ могъ бы сравниться съ превосходнѣйшими строителями церкви, если бы, увлекаясь непотребною страстью къ еретической пытливости, не выдумалъ что-то новое“ [1]). Подобнымъ образомъ и св. Василій кратко и сильно выражается о литературной его дѣятельности такъ: „онъ *вселенную наполнилъ* своими сочиненіями“, — и причину огорченія, нанесеннаго Аполлинаріемъ церкви видитъ именно „во множествѣ написаннаго имъ“ [2]).

Сохранивши столь благопріятные для Аполлинарія отзывы о литературной его дѣятельности, древность, однако, не сохранила самыхъ сочиненій, подавшихъ поводъ къ этимъ отзывамъ. Сочиненія Аполлинарія постигла та же судьба, какая выпала и на долю его личности. „Споборникъ истины“ [3]), „поставляемый въ числѣ первыхъ [4])“ до проповѣданія своего ученія, Аполлинарій возбуждалъ мало интереса къ себѣ уже у ортодоксальныхъ историковъ V-го вѣка, и его личность осталась въ исторіи невыясненною по ея развитію и дѣятельности. Подобно сему, и его многочисленныя сочиненія, въ дальнѣйшемъ ходѣ жизни и исторіи были забыты, заброшены, затеряны. Въ качествѣ памятниковъ его литературной производительности настоящее время владѣетъ только жалкими клочками изъ различныхъ его сочиненій,—безъ начала и безъ конца,—по которымъ до позднѣйшихъ откры-

---

[1]) Commonit., 1,—Migne, lat. s., 50, c. 653.

[2]) Epist. CCLXIII ad Occident., —Migne, gr. s., t. 32. c. 980; Твор. св. Вас. т. VII, стр. 249.

[3]) Выраженіе св. Василія Великаго; epist. CCLXV.

[4]) Слова св. Епифанія; Haer. LXXVII, 24; Migne, gr. s., t. 42 c. 676; Твор. св. Епиф., ч. 5. стр. 211. 212.

тій едва можно было составить себѣ слабое представленіе о качествѣ и количествѣ написаннаго имъ. Сочиненія Аполлинарія прошли метеоромъ въ исторіи церковной: появившись разъ на небѣ церковной письменности, они скрылись, распались на клочки и приняли иной видъ, разгадать который удалось только въ недавнее время. Какія же были причины этого явленія?—Какъ свѣтла, отрадна была для всякаго сердца, преданнаго интересамъ богословской истины, дѣятельность Аполлинарія въ ея первой половинѣ, пока Лаодикійскій епископъ не выступалъ со всѣми особенностями своего ученія о Лицѣ Богочеловѣка, такъ, наоборотъ, горькія сѣтованія, жаркую полемику и рядъ осужденій наслѣдовалъ Аполлинарій, какъ глава особой еретической школы въ области христологіи. Аполлинарій имѣлъ своихъ спеціальныхъ противниковъ среди представителей антіохійскаго направленія богословской мысли, но и тѣ люди, которые считали его въ числѣ своихъ, называли его братомъ, приходили слушать его въ Антіохію,—и тѣ должны были отвернуться отъ его ученія о Лицѣ Христа и, сожалѣя о его паденіи, видѣли себя вынужденными возстать противъ него. Слова св. Василія о „множествѣ“ написаннаго Аполлинаріемъ, какъ причинѣ его паденія, знаменуютъ собою этотъ поворотный пунктъ въ сужденіяхъ о литературной дѣятельности Лаодикійскаго писателя; широта этой послѣдней уже поставлена здѣсь доказательствомъ того, что должно „хранитися творити книги многи (Еккл. XII, 12)“ и что „отъ многословія не возможно избѣжать грѣха (Прит. X, 19 [1])“. Въ словахъ св. Епифанія также еще ясно слышится нота уваженія къ этому образованнѣйшему мужу, какимъ его зналъ Кипрскій епископъ, но тревожное чувство опасенія за его ученіе закрываетъ собой эти слабые тоны и сообщаетъ силу тому представленію объ Аполлинаріи, по которому онъ является врагомъ и еретикомъ церкви [2]). Въ глазахъ Викентія Лаодикійскій епископъ „могъ бы сравняться съ превосходнѣйшими строителями церкви, если бы увлекаясь непотребною страстью къ еретической пытливости, не выдумалъ что-то новое, чѣмъ и труды свои всѣ оскве-

[1]) Epist. CCLXIII, ad Occid.,—Migne, gr. s., t. 32, c. 980.
[2]) Haer. LXXVII, Migne, gr. s., t. 42.

нилъ, какъ бы примѣсью какой либо проказы, и сдѣлалъ то, что его ученіе называлось не столько строеніемъ, сколько искушеніемъ церкви" [1]). Такъ, осужденіе Аполлинарія за его позднѣйшія сочиненія кидало тѣнь на всю его литературную дѣятельность,—тѣнь, постепенно сгущавшуюся, благодаря широкой полемикѣ, возбужденной имъ на Востокѣ и Западѣ. Изъ борца за вѣру Аполлинарій сталъ еретикомъ, тѣмъ горшимъ, что онъ полагалъ начало новымъ долгимъ спорамъ какъ разъ въ то время, когда церковь только что начала успокоиваться отъ борьбы съ аріанствомъ. Кому была охота, у кого было желаніе пріобрѣтать, переписывать и сохранять сочиненія лица завѣдомо еретическаго образа мыслей,—лица, осужденнаго церковью? Задача церковныхъ дѣятелей въ отношеніи къ сочиненіямъ Аполлинарія и состояла въ томъ, чтобы разоблачить ложность содержащагося въ нихъ ученія, предохранить отъ сомнѣній и колебаній довѣрчивые умы и не дать мѣста къ распространенію ихъ въ массѣ. Еще св. Василій замѣчалъ, что „немногіе изъ читавшихъ сочиненіе Аполлинарія о воплощеніи сохраняютъ въ себѣ первоначальный отпечатокъ благочестія, многіе же, внявъ нововведеніямъ, обратились къ вопросамъ и спорнымъ изслѣдованіямъ о сихъ безполезныхъ реченіяхъ" [2]). Это были мысли святой миролюбивой души; это были мысли, господствовавшія въ умахъ людей церкви и выражавшіяся часто сильнѣе и рельефнѣе. Если, поэтому, сочиненія Аполлинарія были забыты и затеряны, если отъ его обширной литературной производительности осталось жалкое наслѣдіе, то это было явленіемъ вполнѣ понятнымъ и естественнымъ: въ церкви не было мѣста сочиненіямъ Аполлинарія.

Сохраненія сочиненій Аполлинарія всего скорѣе можно было бы ожидать отъ того кружка лицъ, гдѣ имя его высоко цѣнилось и послѣ осужденія, высказаннаго церковью относительно его ученія, гдѣ объ этомъ осужденіи не хотѣли знать и, отдѣляясь въ особую еретическую секту, продолжали развивать его воззрѣнія. Это ожиданіе находитъ свою опору въ томъ, что кружокъ послѣдователей Аполлинарія состоялъ изъ лицъ, глубоко преданныхъ ему, преклоняв-

---

[1]) Common., 1, IX,—Migne, lat. s., t. 50, c. 653.

[2]) Epist. ad Occident.; см. выше.

шихся предъ его личностью и привязанныхъ къ буквѣ его ученія. Аполлинарій имѣлъ учениковъ, выдающихся не столько по своимъ способностямъ, сколько именно по своему рѣдкому уваженію къ учителю. Въ своей перепискѣ, сохранившейся фрагментарно до нашего времени, они величаютъ его „трижды блаженнымъ", „святымъ отцомъ нашимъ [1])", даже „божественнымъ" [2]), и ставятъ его выше свв. Аѳанасія, Василія и Григорія [3]). Охрана сочиненій Аполлинарія въ этомъ преданномъ ему кружкѣ была бы, поэтому, дѣломъ столь же понятнымъ и умѣстнымъ, какъ и изчезновеніе ихъ въ области церковной. Какъ же на самомъ дѣлѣ имѣли себя здѣсь сочиненія Аполлинарія?—Нѣтъ сомнѣнія, что въ кружкахъ аполлинаріанскихъ книги Аполлинарія и на самомъ дѣлѣ сохранялись нѣкоторое время, что здѣсь ими весьма интересовались и тщательно ихъ изучали. Не заявивши о себѣ ничѣмъ замѣтнымъ въ области литературной, ближайшіе ученики Аполлинарія, однако, составили не мало сочиненій, наполнивши ихъ именно выдержками изъ книгъ ихъ учителя, сборники которыхъ, очевидно, находились у нихъ подъ руками [4]). Но само по себѣ это условіе не могло имѣть существеннаго вліянія на общую судьбу, постигшую сочиненія Аполлинарія. Кружокъ его послѣдователей, какъ самостоятельная секта, существовалъ не долго: ослабленный взаимными спорами, начавшимися еще при жизни ихъ основателя, онъ постепенно сокращался и въ большей своей части скоро присоединился къ церкви. „Съ теченіемъ времени,—пишетъ Ѳеодоритъ,—послѣдователи Аполлинарія, видя свою ничтожность и славу церкви, присоедились къ ней всѣ, кромѣ немногихъ, и удостоились цер-

---

[1]) Epist. Polemonis adv. Timoph.; in „Patrum doctrina de Verbi. incarnatione",—Maji, VII, 16.

[2]) Epist. Polemonis; ap. Leontium, Contra Monophys.,—Migne, gr. s., t 86, 2, c. 1864.

[3]) Epist. Polemonis in „Patrum doctrina", Maji, VII, p. 70. Cf. Photii, Bibl., c. 230; ed. Beckeri. p. 273.

[4]) Отъ Валентина, ученика Аполлинарія, сохранились до нашего времени фрагменты двухъ сочиненій: а) апологіи и б) полемическаго сочиненія или, лучше, посланія, направленнаго „противъ того, что нечестиво проповѣдуется Тимоѳеемъ, его союзниками и ихъ учителемъ, нечестивѣйшимъ Полемономъ (Полеміемъ)"; то и другое сочиненіе представляютъ со-

ковнаго общенія“ [1]). Въ Антіохіи, гдѣ послѣдователей Аполлинарія было сравнительно болѣе и гдѣ они подъ управленіемъ Виталія нѣкоторое время составляли отдѣльное еретическое общество, это присоединеніе падаетъ на время епископства Θеодота (419—422). Оно, однако, не было вполнѣ искреннимъ. „Присоединившіеся,—замѣчаетъ Θеодоритъ, — продолжали носить признаки прежней заразы“ и „не только не оставили прежней болѣзни, а напротивъ заразили ею многихъ, бывшихъ дотолѣ здравыми“ [2]). Что же касается до кружка немногихъ аполлинаристовъ, оставшихся внѣ церкви, то онъ еще существовалъ въ половинѣ V-го вѣка [3]), но и этотъ кружокъ, какъ и лицемѣрные антіохійскіе уніаты, слился впослѣдствіи съ евтихіанами и монофизитами [4]), и самыя имена аполлинаристовъ и евтихіанъ стали употребляться безразлично. Могла-ли, поэтому, школа Аполлинарія охранить отъ потери сочиненія своего основателя, если и сама она не съумѣла удержаться особнякомъ при напорѣ новыхъ событій? Если у первыхъ и ближайшихъ учениковъ Аполлинарія было достаточно много привязанности къ своему учителю для того, чтобы заняться изученіемъ его жизни и дѣятельности во всемъ ея объемѣ, то въ дальнѣйшей своей исторіи аполлинаристы вынуждены были скрывать свои связи съ Аполлинаріемъ, а не выставлять ихъ напоказъ. Лицемѣрное присоединеніе ихъ къ

бой только сборникъ отдѣльныхъ выраженій и выдержекъ изъ сочиненій Аθанасія и Аполлинарія.—Относительно литературныхъ трудовъ Тимоθея, кромѣ его „церковной исторіи“, мы можемъ составить представленіе еще о двухъ его сочиненіяхъ: а) посланіи къ Гомонію, имѣющемъ тотъ же характеръ, что и сочиненія Валентина и б) „о Божественномъ воплощеніи Слова“, написанномъ, очевидно, въ подражаніи подобному же сочиненію Аполлинарія и составленному, по словамъ самого Тимоθея, „изъ различныхъ писаній Аполлинарія“. См. in „Adv. fraud. Apoll.,“ Migne, gr. s., t. 86, 2, cc. 1948—1952; 1953—1960; 1960—1969.

1) H. E. V, 17.

2) H. E. V, 3. 37.

3) Это видно уже изъ приведенныхъ словъ Θеодорита, написавшаго свою церковную исторію въ 449 году (Глубоковскій, Блаженный Θеодоритъ, т. 2, Москва, 1890, стр. 247). Ср. Сокр. Ц. И. II, 46: „Аполлинарій изобрѣлъ ересь, которая подъ именемъ изобрѣтателя сохранила свою силу и *до нынѣ*“.

4) Theod. Lect. H. E. 20; Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 176; Evagr. H. E., II, 8; Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 2524.

церкви, о которомъ говоритъ Θеодоритъ, могло достигать своихъ цѣлей только тогда, когда ихъ истинныя убѣжденія, ихъ аполлинаріанское ученіе и происхожденіе оставались скрытыми отъ постороннихъ глазъ. Аполлинаристы этого рода не только не могли сохранять сочиненій своего учителя, они должны были, напротивъ, отрекаться отъ нихъ, отклонять отъ себя всякое подозрѣніе въ знакомствѣ съ ними, а не пріобрѣтать и изучать ихъ. Всего менѣе они могли сохранять и распространять тѣ сочиненія Аполлинарія, въ которыхъ со всею послѣдовательностью были проведены его еретическіе взгляды: ученіе Аполлинарія было слишкомъ своеобразно, чтобы его возможно было прикрыть какими либо темными и неясными выраженіями и примирить съ ученіемъ церкви. Догматическіе же интересы, господствовавшіе въ жизни и школѣ аполлинаристовъ, отвлекали ихъ вниманіе отъ произведеній ихъ учителя, не относившихся къ области догматики, и, такимъ образомъ, ни чисто-аполлинаріанскаго содержанія труды догматическіе, ни экзегетическія и апологетическія сочиненія Аполлинарія не дошли до нашего времени. Даже если бы послѣдователи Аполлинарія и послѣ своего присоединенія къ церкви продолжали изучать и интересоваться его произведеніями, то и это условіе не могло бы обезпечить ихъ сохраненія до нашего времени. Аполлинаристы слились съ монофизитами и въ дальнѣйшихъ поколѣніяхъ забыли свою родословную. Не стало прямыхъ преемниковъ Аполлинарія, не стало и людей, имѣвшихъ побужденіе переписывать и сохранять его произведенія. Забвеніе и утрата были ихъ естественной долей и, если это забвеніе, эта утрата коснулась не всѣхъ сочиненій Аполлинарія, то это произошло благодаря особому обстоятельству,—насколько мы знаемъ,—единственному во всей исторіи церковной литературы.—Переходимъ къ раскрытію этого обстоятельства.

Въ 448-мъ году на мѣстномъ соборѣ (*σύνοδος ἐνδημοῦσα*) въ Константинополѣ былъ осужденъ архимандритъ Евтихій за то, что онъ не хотѣлъ признавать въ Лицѣ Богочеловѣка двухъ природъ,—Божественной и человѣческой,—послѣ ихъ соединенія, и утверждалъ, что тѣло Христа, какъ тѣло Бога, не единосущно тѣлу прочихъ людей. Вызванное мѣстными обстоятельствами и выполненное мѣстнымъ соборомъ,

это осужденіе константинопольскаго архимандрита сдѣлалось, однако, источникомъ волненій, охватившихъ всю церковь, и положило начало монофизитскимъ спорамъ. Исповѣдовавшая во Христѣ одну природу по воплощеніи (*μία φύσις σεσαρκωμένη*) и отсюда получившая имя монофизитства, новая ересь носила на себѣ существенно иной характеръ, чѣмъ тѣ, съ какими доселѣ приходилось бороться церкви. Она вытекала не изъ логическихъ соображеній и не нуждалась въ діалектическихъ доказательствахъ: она хотѣла опираться на преданіе, на традицію и выдавала себя выразительницей того, чему будто бы учили и во что вѣровали знаменитѣйшіе отцы церкви. Отсюда и главнымъ доводомъ защитниковъ монофизитства,—доводомъ, по которому они требовали отвѣта со стороны православныхъ,—были ссылки на изреченія касательно Лица Богочеловѣка, заимствуемыя монофизитами изъ твореній отцовъ и учителей церкви. Уже самъ Евтихій, вскорѣ послѣ своего осужденія на Константинопольскомъ соборѣ, оправдывая себя предъ папой Львомъ I-мъ, писалъ къ нему слѣдующее: „я боялся опредѣленія собора (Ефесскаго), отнимать или прибавлять (хотя бы то одно) слово къ вѣрѣ, изложенной святымъ соборомъ Никейскимъ, но я зналъ, что святые и блаженные отцы наши Юлій, Феликсъ, Аѳанасій и Григорій отвергали терминъ „двѣ природы“ [1])“.... Нельзя допустить, чтобы Евтихій этою ссылкой на упомянутыхъ отцовъ умышленно хотѣлъ ввести папу въ заблужденіе, ибо такое предположеніе противорѣчитъ всему складу характера и образованія Евтихія. Приведенными словами Евтихій имѣлъ въ виду указать на то, что было на самомъ дѣлѣ: онъ дѣйствительно видѣлъ и читалъ сочиненія, надписанныя именами Юлія, Феликса, Аѳанасія и Григорія, въ которыхъ терминъ двѣ природы осуждался и отвергался [2]).—Когда

---

1) Ego autem metuens definitionem a Synodo ne adimere, nec addere verbum contra expositam fidem a sancto Synodo Nicaena, sciens vero sanctos et beatos patres nostros Julium, Felicem, Athanasium, Gregorium... refutantes duarum naturarum vocabulum, rogabam etc. Opera Leonis Magni, ed. Ballerinіis, Venet., 1793, p. 740. 741.

2) Какъ видно изъ заключительныхъ словъ письма Евтихія („Subjunxi... ea, quae de duabus naturis a sanctis patribus decreta sunt“), къ нему были приложены извлеченія изъ тѣхъ сочиненій, какія имѣлъ въ виду Евтихій въ вышеприведенныхъ словахъ.—Ср. Walch, cit. op., VI, 41. 42.

послѣ собора Халкидонскаго Евтихій и Діоскоръ, лишенные сана и сосланные императорскою властью въ отдаленныя мѣста имперіи, навсегда сошли съ исторической сцены, виднѣйшимъ руководителемъ монофизитства сдѣлался александрійскій пресвитеръ Тимоѳей Элуръ, въ 457-мъ году овладѣвшій епископскою каѳедрою въ Александріи [1]). Непримиримый противникъ Халкидонскаго собора, не стѣснявшійся прибѣгать къ насильственнымъ мѣрамъ для распространенія своего еретическаго ученія, Тимоѳей въ то же время былъ писателемъ, издавшимъ не мало посланій и сочиненій въ защиту своихъ воззрѣній. Въ сирскихъ рукописяхъ Британскаго музея еще и теперь сохраняется главнѣйшее его произведеніе, озаглавленное такъ „книга Тимоѳея противъ собора Халкидонскаго“ и содержащее въ себѣ между прочимъ извлеченія изъ двухъ другихъ сочиненій его, именно: посланія къ жителямъ Константинополя и трактата противъ письма папы Льва къ Флавіану [2]). Какъ въ книгѣ противъ собора [3]), такъ и въ остальныхъ упомянутыхъ сейчасъ сочиненіяхъ Тимоѳей въ дѣлѣ защиты своего ученія идетъ тѣмъ же путемъ, какимъ шелъ и Евтихій. Подобно послѣднему, онъ пользуется выдержками изъ сочиненій съ именами отцовъ церкви, клонившимися въ его пользу, и,— что особенно важно,—ссылается между прочимъ на тѣже самые авторитеты, на которыхъ хотѣлъ опираться и Евтихій, упрекая православныхъ въ противленіи ученію св.

[1]) Значеніе Тимоѳея для современнаго ему монофизитства явствуетъ уже изъ того вниманія, какое удѣляетъ ему Евагрій въ своей церковной исторіи. Точно также и полемисты съ монофизитствомъ Тимоѳея поставляютъ всегда рядомъ съ Евтихіемъ и Діоскоромъ. См. Leontii, De sectis, act. V, Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1228.

[2]) Рукопись VI-го вѣка № DCCXIX; см. Wright. Catalogue of the Syriac manuscripts in the Britisch Museum, 1872, II, 639 sqq. Изъ этого описанія и заимствуются приведенныя свѣдѣнія о сочиненіяхъ Тимоѳея.

[3]) Ученый авторъ „Каталога“ пишетъ: „такъ какъ сочиненіе (противъ собора) было составлено подъ руководствомъ Тимоѳея или по его приказанію, то оно и было озаглавлено: книга Тимоѳея“ (ibid. p. 639). Но почему же не вся книга составлена Тимоѳеемъ? Леонтій Византійскій цитируетъ прямо подъ именемъ Тимоѳея книгу противъ собора *(κατὰ τῆς συνόδου)* и обсуждаетъ ссылку Тимоѳея на Ерехтія, которая дѣйствительно находится въ рукописи Британскаго музея (Wright, ibid, p. 643). De sectis, act. VIII; Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1257.

отцовъ [1]). — Методъ, принятый Евтихіемъ и Тимоѳеемъ, остался господствующимъ и въ сочиненіяхъ позднѣйшихъ монофизитовъ, какъ это видно изъ нѣкоторыхъ монофизитскихъ рукописей [2]) и изъ трудовъ православныхъ писателей, боровшихся съ монофизитствомъ [3]). Повторяя доводы въ свою пользу, уже приведенные Евтихіемъ и Тимоѳеемъ [4]), позднѣйшіе монофизиты главное препятствіе къ признанію собора Халкидонскаго продолжали видѣть именно въ томъ, что онъ своимъ опредѣленіемъ о двухъ природахъ ввелъ „новшество“ и „осмѣлился измѣнить“ ученіе отцовъ, о чемъ прямо и заявляли северіане на собесѣдованіи съ православными, происходившемъ въ Константинополѣ въ 531-мъ г. [5]).

Спрашивается: какимъ образомъ монофизиты въ своемъ еретическомъ ученіи могли опираться на свидѣтельства отцовъ и учителей церкви? Откуда взялись у нихъ сочиненія съ авторитетными именами, своимъ содержаніемъ подтверждавшія монофизитство и обличавшія ученіе православныхъ? Правда, въ числѣ извлеченій, приводимыхъ монофизитами въ свою пользу изъ сочиненій отцовъ церкви, не мало было такихъ, которыя не заключали въ себѣ ничего спеціально монофизитскаго и только были произвольно перетолковываемы монофизитами въ смыслѣ своего ученія, какъ это неоднократно засвидѣтельствовали полемисты съ монофизитствомъ [6]). Но столь-же справедливо и то, что въ ряду

---

1) Послѣднее свѣдѣніе заимствуется у импер. Юстиніана, который приводитъ выдержки изъ „книгъ Тимоѳея, написанныхъ въ Херсонѣ“ т. е. во время ссылки Тимоѳея въ Херсонъ, между 460—476 гг. Отношеніе этихъ книгъ къ „книгѣ противъ собора“ для насъ, однако, не ясно.

2) См. у Wright'a рук. №№ DCCXXX, DCCXXXIV, DCCXCVIII, DCCCLVIII и др.

3) Свидѣтельства объ этомъ Ефрема Антіохійскаго и Евлогія Александрійскаго см. у Фотія (Bibl. cc. 229. 230; ed. Beckeri, pp. 258. 271); Ср. Леонтія „De sectis“, act. VIII, „Contra Monophys.“ и Юстиніана „Contra monophys.; Migne, gr. s., t. 86, 1. c. 1125. 1253—1257; t. 86, 2, c. 1864 sqq.

4) Они повторялись даже въ X-мъ вѣкѣ; см. Assemani, Biblioth. orient., t. II, Romae, 1721, p. 136, nota 1.

5) Mansi, VIII, p. 820.

6) Въ особенности въ отношеніи къ цитатамъ изъ св. Кирилла Александрійскаго; см. Leontii, De sectis, VIII, 1. 2; Migne, gr. s., t. 86, I, c. 1152. 1153; Contra Monoph.; Migne, gr. s., t. 87, 2, c. 1849 sqq.; cf. Mansi, VIII, 820 etc.

этихъ извлеченій были и такія, въ которыхъ установленный Халкидонскимъ соборомъ терминъ „двѣ природы“ отвергался и которыя, слѣдовательно, прямо и рѣшительно говорили за монофизитство. Извлеченія послѣдняго рода пользовались особенною популярностью среди монофизитовъ [1]), придавали монофизитству нѣкоторый вѣсъ въ глазахъ недостаточно освѣдомленныхъ людей и могли вызывать у нихъ сомнѣнія относительно ученія православныхъ. Откуда же монофизиты заимствовали извлеченія этого послѣдняго рода? были-ли на самомъ дѣлѣ въ древней церкви отцы, учившіе въ своихъ сочиненіяхъ объ одной природѣ во Христѣ и отвергавшіе, подобно монофизитамъ, терминъ „двѣ природы?“.

Уже a-priori нельзя допустить, чтобы при томъ значеніи, какое имѣлъ этотъ вопросъ и самъ по себѣ, и въ особенности въ полемикѣ съ монофизитами, древне-церковная письменность не оставила достаточныхъ данныхъ къ его рѣшенію. И, дѣйствительно, рядомъ извѣстій, непрерывною цѣпью идущихъ отъ половины VI-го до начала IX-го вѣка, она свидѣтельствуетъ, что *сочиненія съ именами св. отцевъ, (Григорія Чудотворца, Аѳанасія, Юлія и Феликса), содержавшія въ себѣ ученіе объ одной природѣ во Христѣ и находившіяся въ обращеніи у монофизитовъ, не принадлежатъ этимъ отцамъ, а суть подлинныя произведенія Аполлинарія,* только съ измѣненнымъ надписаніемъ. Обреченныя на забвеніе и утрату, благодаря осужденію ихъ автора, сочиненія Аполлинарія людьми, заинтересованными въ этомъ, были поставлены подъ защиту авторитетныхъ именъ и въ такомъ видѣ нашли себѣ пріютъ у монофизитовъ, ставши основой ихъ полемики противъ опредѣленій Халкидонскаго собора. На эти, надписанныя именами отцевъ, но принадлежавшія Аполлинарію сочиненія и опирались Евтихій, Тимоѳей Элуръ и позднѣйшіе монофизиты, когда они говорили объ отцахъ, отвергавшихъ термины „двѣ природы“, и упрекали православныхъ въ „новшествѣ“.— Обратимся къ разсмотрѣнію свидѣтельствъ древности объ этомъ подлогѣ.

Первое по времени извѣстіе о книгахъ Аполлинарія,

---

[1]) Это видно будетъ изъ нижеслѣдующихъ свидѣтельствъ импер. Маркіана и палестинскихъ монаховъ.

пущенныхъ въ обращеніе подъ именами св. отцовъ, даетъ намъ императоръ Маркіанъ. Немного спустя послѣ того времени, когда Евтихій въ письмѣ къ папѣ Льву выставлялъ себя послѣдователемъ св. отцовъ Юлія, Феликса, Аѳанасія и Григорія, отвергавшихъ двѣ природы во Христѣ, именно въ 452-мъ году, императоръ Маркіанъ счелъ нужнымъ отправить къ александрійскимъ монахамъ особое посланіе съ цѣлью засвидѣтельствовать предъ ними правильность опредѣленій Халкидонскаго собора. Желая утвердить монаховъ въ той мысли, что „ничего новаго не введено святымъ вселенскимъ соборомъ", Маркіанъ пишетъ: „святѣйшій и вселенскій соборъ, послѣдуя ученію святыхъ и достопочтенныхъ отцевъ, все опредѣлилъ, и ниспровергъ нечестіе Евтихія, коему послѣдовалъ Діоскоръ и нѣкоторые другіе, *которые не боятся распространять въ народѣ книги Аполлинарія, выдавая ихъ за изреченія св. отцовъ* [1]), чтобы своею ложью уловить простые умы [2])". Итакъ, по словамъ Маркіана, вскорѣ послѣ собора Халкидонскаго, монофизиты распространяли въ народѣ сочиненія Аполлинарія, выдавая ихъ за творенія св. отцовъ, и распространяли именно съ цѣлью привлечь на свою сторону простые умы. Отсюда слѣдуетъ, что, во 1-хъ, во времена Маркіана существовали книги, надписанныя именами св. отцовъ, но на самомъ дѣлѣ принадлежавшія Аполлинарію; во 2-хъ, что въ этихъ книгахъ излагались воззрѣнія, очень близкія къ монофизитству и, въ 3-хъ, что монофизиты пользовались этими книгами для обвиненія Халкидонскаго собора въ „новшествѣ" и для убѣжденія простыхъ умовъ въ правотѣ своего ученія. Маркіанъ не говоритъ о томъ, откуда онъ заимствовалъ эти свѣдѣнія; онъ не находитъ нужнымъ также прибѣгать къ какому либо доказательству для подтвержденія своихъ словъ: онъ упоминаетъ о книгахъ Аполлинарія, надписанныхъ именами св. отцовъ, какъ о фактѣ извѣстномъ и не нуждающемся ни въ какихъ поясненіяхъ. Маркіанъ жилъ въ такое время, когда еще сохранялись

[1]) Vocabula sanctorum patrum attitulantes=надписавши (ихъ) именами св. отцевъ.

[2]) Mansi, t. VII, p. 482; Дѣян. всел. соб. т. 4, стр. 415. 416.

рукописи сочиненій Аполлинарія въ ихъ первоначальномъ видѣ и когда, поэтому, у людей, свѣдущихъ въ исторіи церковной литературы, имѣлись твердыя данныя для обличенія подлога. Маркіанъ касается вопроса о подлогѣ только мимоходомъ, и потому не приводитъ этихъ данныхъ, да къ тому же въ его время этотъ вопросъ еще не былъ предметомъ спора; но что онъ опирается на внѣшнихъ, объективныхъ основаніяхъ, объ этомъ говоритъ тонъ и оффиціальный характеръ его заявленія [1]).

Подтвержденіе и вмѣстѣ съ тѣмъ расширеніе свѣдѣній, сообщенныхъ Маркіаномъ о книгахъ Аполлинарія, мы получаемъ уже изъ иной области. Въ началѣ IV-го вѣка, именно около 512—513 гг. [2]), при императорѣ Анастасіи, палестинскіе монахи обратились съ письмомъ къ Алкизону, епископу никопольскому [3]), содержаніе котораго сохранилъ намъ Евагрій въ своей исторіи [4]). Описывая волненія, вызванныя монофизитами въ Палестинѣ и другихъ мѣстахъ Востока, монахи между прочимъ заявляютъ о монофизитахъ: „они (монофизиты) и книги святыхъ отцовъ часто подвергали порчѣ, *многіе же книги Аполлинарія чрезъ измѣненіе надписанія приписали Аѳанасію, Григорію Чудотворцу и Юлію, которыми въ особенности и уловляютъ многихъ въ свое нечестіе* [5])“. Подобно Маркіану, палестинскіе монахи не считаютъ нужнымъ подкрѣплять ка-

---

1) Ср. Caspari. Alte und neue Quellen zur Geschichte d. Taufsymbols und d. Glaubensregel. 1876. s. 86. 87.

2) Caspari (cit. op., s. 88) относитъ письмо къ 496 или 497-му году; но въ письмѣ ясно упоминается объ изгнаніи Македонія Константинопольскаго и Флавіана Антіохійскаго, изъ которыхъ первое падаетъ на 511, а второе на 512-й годъ; съ другой стороны, письмо ничего не говоритъ объ изгнаніи Иліи Іерусалимскаго, случившемся въ 513 г., о чемъ было-бы весьма умѣстно упомянуть его авторамъ, если бы оно было написано послѣ этого событія; значитъ, время появленія письма есть 512—513 гг. Ср. Notae Valesii ad Evagr. H. E. Ш, 21 и Loofs'a, Leontius v. Byzanz, Leipzig, 1887 г., s. 302

3) Никополь-митрополія церковнаго округа „Epirus vetus“. Valesii nota ad Evagr. Ш, 21.

4) H. E. Ш, 21.—Migne, gr. s., t. 86, 2. c. 2657—2664.

5) *Πολλοὺς δὲ Ἀπολλιναρίου λόγους Ἀθανασίῳ καὶ Γρηγορίῳ Θαυματουργῷ καὶ Ἰουλίῳ διὰ τῶν ἐπιγραφῶν ἀνατεθείκασιν· οἷς μάλιστα τοὺς πολλοὺς πρὸς ἰδίας ἀσεβείας σφετερίζονται*“,—Evagr. H. E. III, 21;—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 2661.

кими либо доказательствами обвиненіе, возводимое ими на монофизитовъ: они просто и рѣшительно отмѣчаютъ подлогъ книгъ Аполлинарія, какъ нѣчто извѣстное, несомнѣнное и не требующее доказательствъ [1]). Но въ то же время они и не повторяютъ Маркіана, потому что въ своемъ извѣстіи даютъ больше, чѣмъ Маркіанъ. Ихъ письмо свидѣтельствуетъ, что книги Аполлинарія, находившіяся въ обращеніи у монофизитовъ и служившія у нихъ популярнымъ средствомъ для „уловленія многихъ“ въ свое нечестіе, надписаны были именами свв. Аѳанасія, Григорія и Юлія. Ихъ заявленіе, поэтому, отличается болѣе опредѣленнымъ характеромъ и имѣетъ самостоятельное значеніе.

Третье свидѣтельство подобнаго же рода относится къ 531-му году и принадлежитъ Ипатію, митрополиту ефесскому. Въ упомянутомъ сейчасъ году въ Константинополѣ, по приказанію Юстиніана, устроено было собесѣдованіе съ северіанами съ цѣлью привлечь или расположить ихъ къ присоединенію къ церкви. Акты этого собесѣдованія, если только таковые существовали когда либо, до нашего времени не сохранились; но ихъ отсутствіе вполнѣ возмѣщается подробнымъ отчетомъ о немъ, находящимся въ письмѣ Иннокентія, епископа маронійскаго, одного изъ православныхъ участниковъ собесѣдованія [2]). Судя по сообщеніямъ Иннокентія, главнымъ предметомъ переговоровъ съ северіанами былъ вопросъ о правильности опредѣленій Халкидонскаго собора. Северіане соглашались на осужденіе Евтихія, соглашались и съ тѣмъ, что Халкидонскій соборъ былъ составленъ по нуждѣ и въ законномъ порядкѣ, но порицали его „прежде всего за новшество двухъ природъ (ante omnia duarum naturarum novitatem)... Ибо,—продолжали северіане, — въ то время, какъ Аѳанасій, епископъ александрійской церкви, Феликсъ и Юлій (епископы) римской церкви, Григорій Чудотворецъ... опредѣлили послѣ соединенія одну природу Бога Слова, тѣ (отцы Халкидонскаго собора), пренебрегши всѣми этими отцами, осмѣлились провозгласить двѣ природы послѣ соединенія“. Предсѣдательствовавшій на собесѣдованіи Ипатій отвѣчалъ на это: „эти письма или свидѣтельства, о которыхъ вы говорите,

---

1) Cf. Caspari, cit. op. s. 88. 89.

2) См. у Mansi, VIII, 817, 823.

настолько ложны (или поддѣльны — falsae), что ни одного изъ нихъ не пожелалъ упомянуть блаженный Кириллъ, ни въ письмахъ, какія онъ писалъ къ Несторію, ни въ свидѣтельствахъ, какія онъ приводилъ противъ его богохульства на Ефесскомъ соборѣ, когда особенно умѣстно было предъявить ихъ, ни въ изложеніи двѣнадцати главъ и т. д.“ Когда же северіане спросили: „почему же вы подозрѣваете, что мы поддѣлали тѣ (письма или свидѣтельства)?“—Ипатій отвѣчалъ: „не васъ мы подозрѣваемъ, а древнихъ еретиковъ аполлинаристовъ“... Особенная важность этого заявленія Ипатія заключается въ томъ, что оно сдѣлано не отъ лица только его одного, а отъ лица всѣхъ православныхъ епископовъ, присутствовавшихъ на собесѣдованіи, и выражаетъ предъ нами господствующее среди православныхъ убѣжденіе относительно сочиненій, какими монофизиты хотѣли подтвердить свое ученіе. Правда, Ипатій не опредѣляетъ точно, въ чемъ состояла поддѣлка тѣхъ свидѣтельствъ, о которыхъ шла рѣчь, не говоритъ также и о томъ, кому на самомъ дѣлѣ принадлежали эти поддѣльныя письма, но что авторомъ ихъ въ ихъ истинномъ видѣ нужно считать Аполлинарія, это съ несомнѣнностью явствуетъ изъ того, что, во 1-хъ, здѣсь мы встрѣчаемся съ тѣми же именами, которыми, по свидѣтельству Маркіана и палестинскихъ монаховъ, были надписаны сочиненія Аполлинарія; во 2-хъ, что виновники поддѣлки указываются въ лицѣ аполлинаристовъ и, въ 3-хъ, что въ дальнѣйшихъ разсужденіяхъ о поддѣлкѣ Ипатій прямо называетъ Аполлинарія авторомъ одного посланія папы Юлія, которое и разумѣли северіане въ вышеприведенныхъ словахъ: „мы,—говорилъ Ипатій,—ясно покажемъ, что и то извѣстное (famosam) посланіе блаженнаго Юлія написано Аполлинаріемъ къ Діонисію.“—Всѣ три разсмотрѣнныя свидѣтельства, будучи независимы другъ отъ друга, въ тоже время имѣютъ много общаго между собой: всѣ они носятъ на себѣ оффиціальный характеръ и сдѣланы въ тонѣ положительномъ, не допускающемъ сомнѣнія; всѣ они отмѣчаютъ фактъ подлога книгъ Аполлинарія, какъ нѣчто не требующее особыхъ доказательствъ, и выражаютъ собой не догадку отдѣльныхъ лицъ, а увѣренность, общую извѣстному, болѣе или менѣе многочисленному классу людей. Эти свойства разсмотрѣн-

ныхъ свидѣтельствъ уполномочиваютъ насъ, уже на основаніи только ихъ однихъ, признать фактомъ, что во второй половинѣ V-го и въ VI-мъ вѣкѣ нѣкоторыя сочиненія Аполлинарія еще сохранялись, но не подъ именемъ ихъ дѣйствительнаго автора, а подъ именами свв. отцовъ Юлія, Феликса, Аѳанасія и Григорія и въ этомъ видѣ пользовались популярностью среди монофизитовъ.

Не лишенный самъ по себѣ историческаго интереса, этотъ выводъ, однако, не имѣлъ бы существеннаго значенія для послѣдующей исторіи сочиненій Аполлинарія, если бы онъ не дополнялся еще дальнѣйшими и болѣе точными извѣстіями. Дѣло въ томъ, что Маркіанъ, палестинскіе монахи и Ипатій, удостовѣряя фактъ подмѣны на сочиненіяхъ Аполлинарія имени ихъ автора именами свв. отцовъ, ни словомъ не говорятъ о томъ, какія были эти сочиненія, не упоминаютъ о названіи ихъ и не приводятъ изъ нихъ ни одной выдержки. Дошли-ли эти сочиненія до нашего времени? нѣтъ ли ихъ въ числѣ твореній, надписанныхъ именами тѣхъ отцовъ, о которыхъ сообщаютъ палестинскіе монахи?— Эти вопросы было бы трудно рѣшить со всею опредѣленностью, выходя только изъ тѣхъ извѣстій, какія разсмотрѣны нами. Къ счастію, древне-церковная литература не ограничилась только приведенными свѣдѣніями: она оставила нашему времени всѣ средства для того, чтобы рѣшить въ опредѣленномъ смыслѣ поставленные вопросы. Эти средства даютъ намъ полемисты VI-го вѣка, боровшіеся съ монофизитствомъ. Извѣстно, что самой блестящей эпохой литературной полемики съ монофизитствомъ была первая половина VI-го вѣка; находившіеся ранѣе (со времени смерти Маркіана и въ особенности Льва) въ положеніи гонимыхъ или только терпимыхъ, защитники Халкидонскаго собора съ воцареніемъ Юстина (518 г.) и Юстиніана (527 г.) заняли господствующее положеніе въ государствѣ и получили широкій просторъ къ проведенію своихъ воззрѣній въ литературѣ и жизни. Преданный Халкидонскому собору и видѣвшій задачу своего правленія въ утвержденіи правовѣрія, Юстиніанъ, руководившій политикой двора еще при Юстинѣ [1]), хотѣлъ дѣйствовать на монофизитовъ въ видахъ

[1]) Cf. Pressel, Monophisiten, in Hersog's Real—Encycl. 1 Aufl., t. 9, s. 749; —Loofs, Leontius v. Byzanz, s. 304.

привлеченія ихъ къ церкви не только страхомъ наказаній, но и путемъ убѣжденія и уступокъ, устроялъ собесѣдованія съ ними [1]) и самъ составилъ сочиненіе противъ монофизитовъ. Сообразно съ этими требованіями времени изъ среды православныхъ выступаютъ писатели, которые и берутъ на себя задачу раскрыть правильность опредѣленій собора Халкидонскаго и убѣдить монофизитовъ въ ложности ихъ ученія. Въ отношеніи къ цитатамъ, какими монофизиты стремились подкрѣпить свои воззрѣнія, этимъ полемистамъ предстояла прямая обязанность — подвергнуть ихъ всестороннему разсмотрѣнію и обстоятельно доказать ихъ происхожденіе и значеніе. Полемисты этого рода уже не могли довольствоваться простымъ заявленіемъ о томъ, что важнѣйшія изъ свидѣтельствъ, приводимыхъ монофизитами, заимствованы не изъ сочиненій св. отцовъ, а изъ книгъ Аполлинарія. Они должны были оправдать это заявленіе. Для достиженія этой цѣли имъ необходимо было, съ одной стороны, собрать и изучить подлинно — Аполлинаріевы сочиненія, не потерпѣвшіе фальсификаціи, съ другой, основываясь на результатахъ этого изученія, доказать неподлинность книгъ, предъявляемыхъ монофизитами въ качествѣ твореній св. отцовъ, и ихъ принадлежность Аполлинарію. Полемисты VI-го вѣка такъ и дѣлаютъ и, такимъ образомъ, Аполлинарій и его сочиненія, въ силу особыхъ задачъ литературной борьбы съ монофизитствомъ, становятся предметомъ изслѣдованія со стороны православныхъ полемистовъ. Это изслѣдованіе было, конечно, одностороннимъ и имѣло въ виду установить связь между монофизитствомъ и аполлинаріанствомъ, но его первостепенное въ вопросѣ о сочиненіяхъ Аполлинарія значеніе состоитъ не въ цѣли его, а въ характерѣ. Оно носило на себѣ объективный характеръ и велось на почвѣ критической, научной; полемисты VI-го вѣка разыскивали рукописи сочиненій Аполлинарія, собирали про-

---

1) Характерно для этой стороны политики Юстиніана заявленіе, сдѣланное его представителемъ на Константинопольскомъ собесѣдованіи 531-го года, комитомъ священныхъ щедротъ Стратегіемъ: „piissimus atque tranquillissimus dominus... convocavit vestram religionem (разумѣются северіане) non ex auctoritate principali, sed paterna et sacerdotali compunctione, quod de his, quibus ambigitis, a praesentibus sanctissimis episcopis satisfiat vobis“... Mansi, VIII, p. 818.

изведенія его учениковъ, наводили справки о литературной дѣятельности Аполлинарія въ современныхъ ему источникахъ, изучали его языкъ и пр., — короче говоря, пользовались всѣми пріемами, какими владѣетъ наука для выполненія изслѣдованій этого рода. Поэтому-то, и труды полемистовъ VI-го вѣка, занимавшіеся вопросомъ о сочиненіяхъ Аполлинарія, поставляя внѣ сомнѣнія фальсификацію надписей на книгахъ этого писателя, въ то же время въ изученіи его литературной дѣятельности имѣютъ значеніе не только источниковъ, но и пособій.

Рядъ полемистовъ этого рода открывается именемъ Іоанна, епископа скиѳопольскаго [1]). По болѣе вѣроятнымъ заключеніямъ относительно его личности, недавно высказаннымъ въ наукѣ [2]), этотъ Іоаннъ епископъ есть одно и то же лицо съ Іоанномъ схоластикомъ или адвокатомъ, о сочиненіи котораго противъ монофизитовъ говоритъ Фотій въ своей библіотекѣ [3]). Онъ жилъ въ первой половинѣ VI-го вѣка и каѳедру епископскую занималъ между 536 и 548 годами. Безъ сомнѣнія, полемика съ монофизитами и послужила ему побужденіемъ къ тому, чтобы заняться вопросомъ о сочиненіяхъ Аполлинарія. Объ этихъ занятіяхъ мы имѣемъ свидѣтельство его современника, Леонтія Византійскаго, который говоритъ, что Іоаннъ Скиѳопольскій „долго и много потрудился надъ древнѣйшими рукописями сочиненій Аполлинарія [4])“. Къ сожалѣнію, результаты этихъ трудовъ не дошли до нашего времени; извѣстно только то, что, комментируя сочиненія Діонисія Ареопагита, онъ склонялся къ мысли объ аполлинаріанскомъ ихъ происхожденіи [5]) и что въ изслѣдованіи вопроса о сочиненіяхъ Аполлинарія ему удалось доказать принадлежность Аполлинарію посланія „о единствѣ во Христѣ тѣла съ Божествомъ“, выдаваемаго за твореніе папы Юлія, которое онъ нашелъ буквально (*ἐπὶ λέξεως*) въ

---

[1]) Свѣдѣнія о немъ еще очень мало обработаны въ наукѣ; см. Cave, p. 505; Le-Quien, III, 690; Walch, V, 844.

[2]) Loofs, cit. op., s. 269, anm.

[3]) Cod. 95; ed. Beckeri, p. 78.

[4]) „*Ἰωάννης ὁ Σκυθοπόλεως ἐπίσκοπος φιλοπονήσας ἐν τοῖς παλαιοτάτοις Ἀπολλιναρίου συγγράμμασιν*“,—Leont., Contr. monoph., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1865.

[5]) Le-Quien, Dissert. II, 11.

древнѣйшихъ спискахъ Аполлинаріевыхъ сочиненій [1]). Послѣднее свѣдѣніе важно; убѣдительнѣйшимъ образомъ подтверждая извѣстія Маркіана и палестинскихъ монаховъ о томъ, что книги Аполлинарія находились въ обращеніи у монофизитовъ съ именами св. отцовъ, оно въ то же время даетъ намъ возможность еще и теперь читать упомянутое посланіе, такъ какъ оно подъ именемъ папы Юлія сохранилось до нашихъ дней.

Какъ мы сейчасъ видѣли, труды Іоанна Скиѳопольскаго относительно сочиненій Аполлинарія зналъ и пользовался его современникъ Леонтій Византійскій [2]). Это былъ выдающійся богословъ и ревностный полемистъ своего времени. Склонявшійся къ несторіанскимъ воззрѣніямъ во дни своей молодости [3]), онъ скоро, однако, убѣдился въ неправотѣ несторіанскаго ученія, перешелъ на сторону православія и вторую, большую половину своей жизни провелъ въ аскетическихъ подвигахъ, въ одномъ монастырѣ, находившемся въ близи Іерусалима, занявши въ немъ не позже 531-го года мѣсто игумена [4]). Будучи человѣкомъ, полу-

---

1) Leontius, ibid.

2) Въ послѣднее время Леонтій Византійскій сталъ предметомъ особеннаго вниманія церковно-исторической науки, послѣ долгаго пренебреженія имъ. Ему посвящены двѣ спеціальныхъ монографіи: Loofs'a, Leontius von Byzanz, Erste Buch (вторая еще не появилась), Leipzig, 1887 (in Harnack's Texte und Untersuchungen, III, 1—2) и Rügamer'a, Leontius von Byzanz, Würzburg, 1894. Объ изслѣдованіи Лоофса,—изслѣдованіи, безспорно, выдающемся,—можно сказать, что этотъ ученый открылъ наукѣ Леонтія и изобрѣлъ его схолію. Работа Рюгамера, увѣнчанная преміей богословскаго факультета Вюрцбургскаго университета, вноситъ не мало поправокъ въ біографію Леонтія, составленную Лоофсомъ, и въ особенности въ разсужденія его о недошедшей до нашего времени „схоліи" этого писателя. Монографія Рюгамера написана въ живомъ, одушевленномъ тонѣ; къ сожалѣнію, въ изложеніи „богословія Леонтія Византійскаго" авторъ-католикъ, вообще оцѣнивающій историческое положеніе Леонтія лучше, чѣмъ Лоофсъ и Гарнакъ (Dogmengeschichte, II, 383 fgg.), допускаетъ въ частностяхъ не мало натяжекъ, желая представить его современнымъ католикомъ, чуть ли не исповѣдующимъ папскую непогрѣшимость (см. стр. 142. 143 cf. 153 и др.).

3) Какъ онъ самъ говоритъ о себѣ въ „Contra Nestor. et Eutych., Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1358—1360.

4) Въ этомъ чинѣ онъ присутствовалъ на собесѣдованіяхъ въ 531 и 536 гг. въ Константинополѣ; см. Mansi, VIII, 911. ср. Loofs, cit. op. 261—273; Rügamer, cit. op., ss. 56—58.

чившимъ тщательное богословское образованіе [1]), и умѣя хорошо понимать потребности своего времени, Леонтій принялъ живое участіе въ борьбѣ съ современными ересями, которую онъ велъ на оба фланга: и противъ монофизитовъ, и противъ несторіанъ, часто диспутировалъ съ ними и не мало содѣйствовалъ проведенію въ жизнь той политики, какой слѣдовалъ Юстиніанъ въ отношеніи къ церкви [2]). По своимъ обширнымъ и образцовымъ сочиненіямъ, въ которыхъ онъ даетъ не только опроверженіе еретическихъ воззрѣній, но и положительное разъясненіе православнаго ученія, Леонтій былъ однимъ изъ первыхъ систематизаторовъ православной догматики и можетъ считаться предшественникомъ Іоанна Дамаскина [3]). Въ изслѣдованіи вопроса о сочиненіяхъ Аполлинарія, надписанныхъ именами св. отцовъ, ему принадлежитъ также выдающееся мѣсто въ ряду полемистовъ VI-го вѣка. Задавшись цѣлью обличить монофизитство, раскрыть недостаточность его основъ, Леонтій посвящаетъ въ своихъ сочиненіяхъ цѣлые отдѣлы разбору цитатъ, приводимыхъ монофизитами, и доказательству ихъ аполлинаріанскаго происхожденія. Считаемъ нужнымъ ближе остановиться на разсмотрѣніи изысканій Леонтія въ этой отласти, въ виду важности ихъ результатовъ для возстановленія судьбы Аполлинаріевыхъ произведеній.

Рѣшеніемъ вопроса объ аполлинаріанскихъ сочиненіяхъ, находившихся въ обращеніи у монофизитовъ, Леонтій занимается въ двухъ своихъ противомонофизитскихъ трудахъ: „De sectis“ и „Contra Monophysitas“; кромѣ того спеціально этой задачѣ посвящено не большое, дошедшее до нашего времени тоже подъ именемъ Леонтія, изслѣдованіе, извѣстное въ наукѣ подъ латинскимъ заголовкомъ: „Adversus fraudes Apollinaristarum“. Сочиненіе „De sectis“, раздѣленное на десять отдѣловъ или актовъ (πράξεις), какъ въ рукописяхъ [4]), такъ и въ изданномъ подлинномъ текстѣ [5])

---

1) Vid. Contra Nest. et Eutych.,—Migne, ibid., c. 1358. 1359.

2) Cf. Loofs, cit. op., s. 303 fg;. Harnack, Dogmengeschichte, II, 393. anm. 1.

3) Въ этой оцѣнкѣ согласны Лоофсъ, Гарнакъ и Рюгамеръ.

4) См. у Loofs'a, cit. op. 136. 137.

5) Оно въ первый разъ издано „ex Io. Sambuci bibliotheca, graece et latine, Jo. Leunclavio interprete, una cum imp. Manuelis Comneni legatione

носитъ такое надписаніе: „*Λεοντίου σχολαστικοῦ βυζαντίου σχόλια ἀπὸ φωνῆς Θεοδώρου, τοῦ θεοφιλεστάτου ἀββᾶ κτλ*". Уже одно это надписаніе свидѣтельствуетъ, что въ сочиненіи о сектахъ мы имѣемъ не подлинную схолію Леонтія, а переработку ея, сдѣланную Ѳеодоромъ. По изслѣдованіямъ Лоофса и Рюгамера, вполнѣ подтверждающимъ этотъ выводъ, время переработки схоліи Ѳеодоромъ падаетъ на конецъ VI-го вѣка [1]), тогда какъ составленная самимъ Леонтіемъ схолія должна была появиться въ первой половинѣ этого вѣка, между 530—550 годами [2]). Переработывавшій схолію Ѳеодоръ поступалъ съ предлежавшимъ ему сочиненіемъ довольно свободно: дозволялъ себѣ дѣлать вставки, опускалъ то, что казалось ему излишнимъ, мало заботился о послѣдовательности и связи, вслѣдствіе чего и схолія Леонтія въ дошедшемъ до насъ текстѣ имѣетъ недостаточно совершенный видъ [3]). Это обстоятельство отразилось и на VIII-мъ отдѣлѣ разсматриваемаго произведенія, гдѣ авторъ обсуждаетъ главнѣйшія извлеченія изъ отцовъ церкви, предъявляемыя монофизитами. Именно, въ его сообщеніяхъ нѣтъ той полноты, какой естественно было бы ожидать отъ Леонтія, а нѣкоторыя его сужденія прямо обнаруживаютъ непониманіе или искаженіе того, что находилось въ подлинной схоліи Леонтія. Такъ, заявляя, что сочиненія, выдаваемыя монофизитами за творенія св. отцовъ Юлія, Григорія Чудотворца, Аѳанасія и Ерехтія, на самомъ дѣлѣ не принадлежатъ этимъ отцамъ, авторъ „De sectis" такими подложными сочиненіями считаетъ: 1) семь или восемь посланій папы Юлія, 2) *ἡ κατὰ μέρος πίστις* Григорія Чудотворца, 3) слово о воплощеніи св. Аѳанасія и 4) не названное имъ произведеніе Ерехтія, выдержку изъ котораго приводилъ Тимоѳей Элуръ въ своей книгѣ противъ собора [4]); но онъ не даетъ отвѣта на тотъ вопросъ, кому принадлежатъ перечисленныя сейчасъ сочиненія. Онъ рѣшаетъ этотъ вопросъ

---

ad Armenios etc.," Basel, 1578 (Loofs, cit. op., s. 136). У Миня оно помѣщено въ gr. s., t. 86, I, col. 1194—1268.

[1]) Loofs., s. 142 fg.; Rügamer, s. 25.

[2]) Loofs., s., 229; cf. Rügamer, s. 23.

[3]) Cf. Loofs, s. 144 fg. Rügamer, s. 21 fg.

[4]) Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1253—1257.

лишь въ отношеніи къ письмамъ папы Юлія [1]), и рѣшаетъ опять такъ, что его рѣшеніе вызываетъ рядъ недоумѣній. „Предъявляютъ,—говоритъ онъ о монофизитахъ,—изреченіе, какъ бы отъ имени блаженнаго Юлія, находящееся въ его письмѣ къ Діонисію, епископу коринѳскому, котораго начало такое: *θαυμάζω πυνθανόμενος περί τινων*..... Мы же *многими доводами* уличимъ, что это письмо—не блаженнаго Юлія, но Аполлинарія“. Эти многіе доводы состоятъ въ слѣдующемъ: а) *οὐδὲν φέρεται τοῦ μακαρίου Ἰουλίου, ἀλλὰ καὶ αἱ ἑπτὰ ἐπιστολαί, ἅ λέγουσιν εἶναι αὐτοῦ, τοῦ Ἀπολλιναρίου εἰσίν*, т. е., „ни о какихъ подобныхъ сочиненіяхъ Юлія блаженнаго ничего не извѣстно [2]), но и тѣ семь посланій, которыя они приписываютъ ему, принадлежатъ Аполлинарію“: б) языкъ посланія указываетъ на Аполлинарія и в) въ содержаніи его есть много такихъ мыслей, какія опровергаетъ св. Григорій Нисскій въ сочиненіи противъ Аполлинарія. Эта тирада, доказывающая принадлежность Аполлинарію посланій папы Юлія, вызываетъ рядъ недоумѣнныхъ вопросовъ: во-первыхъ, сколько посланій, надписанныхъ именемъ Юлія, авторъ „De sectis“ признаетъ сочиненіями Аполлинарія? вводитъ ли онъ посланіе къ Діонисію Коринѳскому въ счетъ тѣхъ семи, о которыхъ онъ дѣлаетъ общее замѣчаніе, или оно должно составлять собой восьмое принадлежащее Аполлинарію посланіе? Во вторыхъ, на чемъ основывается авторъ „De sectis“, утверждая, что

---

1) Loofs читаетъ въ „De sectis“ то, чего тамъ нѣтъ, когда онъ говоритъ, что въ ней „утверждается аполлинаріанское происхожденіе *ἡ κατα μερος πιστις* Григорія и *περι σαρκωσεως* Аѳанасія“, s. 132.

2) Леунклавій понялъ эту фразу такъ: nihil Juliano dignum nomine habeat (Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1254); буквально же она обозначаетъ собой то, что съ именемъ папы Юлія никакихъ сочиненій не сохранилось (Cf. Loofs, cit. op., s. 189: „überhaupt Julius nichts geschrieben habe“), но такое заявленіе было бы сознательною ложью въ устахъ полемиста, знакомаго съ исторіей аріанства (De sectis, III, 4). Очевидно, здѣсь нужно признать искаженіе подлиннаго довода Леонтія со стороны Ѳеодора, переработывавшаго схолію, и чтобы надлежащимъ образомъ возстановить его смыслъ, слѣдуетъ снести эту фразу съ тѣмъ, что сказано Леонтіемъ въ соч. „Contra Monophysitas“ о другомъ письмѣ Юлія, именно: *οὐδὲ γὰρ εὕρηται ἐν ταῖς βίβλοις τῶν ἀρχαίων τ ι τ ο ι ό ν δ ε τοῦ ἀνδρὸς (Ἰουλίου)*“ (Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1865. 13), т. е. вм. „*οὐδὲν φέρεται τ. μακαρίου Ἰουλίου* читать: „*οὐδέ τι τοιόνδε φέρεται (ἀπὸ ἀρχαίων) τ. μακαρίου Ἰουλίου*“.

и тѣ семь посланій, которыя монофизиты выдаютъ за сочиненія Юлія, написаны Аполлинаріемъ? По нашему мнѣнію, первый изъ этихъ вопросовъ такъ и долженъ остаться безъ опредѣленнаго отвѣта, ибо контекстъ рѣчи не даетъ въ себѣ достаточныхъ основаній къ положительному или отрицательному его рѣшенію. Что же касается до втораго недоумѣнія, то для разъясненія его нужно принять во вниманіе слѣдующія соображенія: 1) при написаніи своей схоліи Леонтій зналъ церковную исторію Тимоѳея Беритскаго, характеристику которой онъ даетъ въ своемъ раннѣйшемъ сочиненіи противъ несторіанъ и евтихіанъ [1]) и въ которой помѣщены были какъ переписка Аполлинарія съ разными лицами [2]), такъ и указатель его трудовъ [3]); 2) ему были извѣстны результаты работъ Іоанна Скиѳопольскаго по вопросу о сочиненіяхъ Аполлинарія, надписанныхъ именами св. отцовъ [4]); 3) какъ увидимъ ниже, Леонтій былъ человѣкомъ, прекрасно знакомымъ съ сочиненіями аполлинаристовъ, разыскивавшимъ древнія рукописи произведеній Аполлинарія и располагавшимъ солидными аргументами для изобличенія подлоговъ аполлинаріанскихъ. Эти соображенія дѣлаютъ не только весьма вѣроятною, но почти необходимо ведутъ къ той мысли, что заявленіе сочиненія „De sectis“ о принадлежности Аполлинарію семи посланій Юлія, существовавшихъ во времена Леонтія, не есть одна догадка или личное мнѣніе этого полемиста, что у Леонтія имѣлись для подтвержденія этого заявленія твердыя основанія, которыя, можетъ быть, и были изложены въ его подлинной схоліи [5]).

Что Леонтій располагалъ болѣе полными свѣдѣніями о

---

1) lib. III, 40; Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1377.

2) ibid.

3) Patrum doctrina de verbi incarnatione, Maji VII, p. 16

4) Contra Monophys., Migne, gr. s., t. 86, 2. c. 1865.

5) Если вѣрить Лоофсу, пытающемуся возстановить схолію Леонтія въ ея первоначальномъ видѣ на основаніи зависимыхъ отъ нея сочиненій, то тамъ должны были находиться подробныя доказательства неподлинности по крайней мѣрѣ трехъ посланій Юлія (См Loofs'a, cit. op., ss. 197—220). Очень возможно, что тамъ были данныя, подтверждающія принадлежность Аполлинарію и всѣхъ семи посланій (напр. ссылка на рукописи или на свидѣтельство учениковъ Аполлинарія) и опущенныя, подобно переработчику схоліи, зависимыми отъ схоліи писателями потому, что остальныя посланія Юлія не пользовались популярностью у монофизитовъ.

подложныхъ сочиненіяхъ, принадлежавшихъ Аполлинарію, чѣмъ тѣ, какія даетъ схолія въ ея настоящемъ видѣ, лучшимъ доказательствомъ этого служитъ его другой противомонофизитскій трудъ, обычно озаглавливаемый „Contra Monophysitas [1])“. Правда, и это сочиненіе не сохранилось до нашего времени въ томъ видѣ, въ какомъ оно вышло изъ-подъ пера Леонтія; въ немъ не достаетъ начала [2]), въ содержаніи его встрѣчаются противорѣчія, возникшія вслѣдствіе позднѣйшихъ вставокъ [3]) и, наконецъ, дошло оно до насъ въ двухъ различныхъ редакціяхъ [4]). Но такъ какъ по вопросу о подложныхъ сочиненіяхъ обѣ редакціи ничѣмъ существеннымъ не разнятся между собой, кромѣ распорядка матеріала, то должно думать, что въ этомъ отдѣлѣ мы владѣемъ если не подлиннымъ текстомъ Леонтія, то ближе къ нему стоящимъ [5]), чѣмъ соотвѣтствующій отдѣлъ сочиненія „De sectis“. Подтверждая собой сдѣланное въ схоліи заявленіе о непринадлежности св. отцамъ Юлію, Аѳанасію, и Григорію Чудотворцу изреченій, приводимыхъ монофизитами, сочиненіе „Противъ монофизитовъ“ сообщаетъ относительно ихъ рядъ новыхъ свѣдѣній, восполняющихъ то, что упущено или недосказано въ „De sectis“. Такъ, еще разъ показавши принадлежность Аполлинарію посланія къ Діонисію, выдаваемаго за произведеніе Юлія, Леонтій здѣсь внимательно останавливается на другомъ посланіи того же папы, разсуждающемъ *„περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ἑνότητος τοῦ σώματος πρὸς τὴν θεότητα“*. И это посланіе онъ считаетъ при-

---

1) Въ подлинномъ текстѣ оно надписывается такъ: *Τοῦ πανσόφου μονάχου κυρ Λεοντίου Ἱεροσολυμίτου ἀπορίαι πρὸς τοὺς μίαν φύσιν λέγοντας κτλ*“—Migne, gr. s., t. 82, 2, c. 1769—1770.

2) Какъ видно уже изъ вступительныхъ словъ сочиненія; см. Migne, ibid; Cf. Loofs, cit. op., s. 165.

3) Cf. Rügamer, cit. op., s. 36 fgg.

4) Одна въ изданіи Mansi (въ Supplementum къ Labbei consiliorum collectio и въ его собственномъ Consiliorum collectio, VII, pp. 799—868), другая въ изданіи Мая, Scriptorum veterum nova collectio, t. VII, p. 110—155, перепечатанномъ у Миня.

5) Вопросъ, о томъ, принадлежитъ ли Леонтію сочиненіе „Contra Monophysitas“ въ его теперешнемъ составѣ, еще не рѣшенъ окончательно въ наукѣ. Лоофсъ считаетъ его переработкой схоліи, появившейся не ранѣе 580 г. (s. 182 fg.); Рюгамеръ же видитъ въ немъ подлинное сочиненіе Леонтія и время появленія его опредѣляетъ 544—553 годами (s. 33 fg.).

надлежащимъ не Юлію, а Аполлинарію на тѣхъ основаніяхъ, что а) римляне не признаютъ его твореніемъ Юлія, такъ какъ его нѣтъ въ старыхъ экземплярахъ Юліевыхъ сочиненій; б) изреченіе, заимствованное монофизитами изъ этого посланія, Іоаннъ Скиѳопольскій буквально нашелъ въ древнѣйшихъ спискахъ Аполлинарія и в) въ содержаніи посланія заключаются аполлинаріанскія мысли, какъ это явствуетъ изъ снесенія нѣкоторыхъ его положеній съ свидѣтельствомъ „церковной исторіи“ Сократа относительно ученія Аполлинарія [1]). Съ такими же солидными аргументами Леонтій обсуждаетъ здѣсь вопросъ и объ авторѣ подложнаго слова св. Аѳанасія о воплощеніи,—вопросъ, обойденный въ „De sectis„ молчаніемъ. Разъяснивши, что приводимая монофизитими выдержка изъ этого слова ни мало не противорѣчитъ ученію св. Аѳанасія и можетъ быть истолкована въ смыслѣ православномъ, Леонтій продолжаетъ: „но что это согласное съ вашимъ ученіемъ на самомъ дѣлѣ сказано Аполлинаріемъ, о томъ говоритъ его ученикъ Тимоѳей въ церковной исторіи и Полемонъ синусіастъ“. Далѣе Леонтій и цитуетъ слова Полемона, одного изъ старѣйшихъ учениковъ Аполлинарія, не оставляющія сомнѣній въ принадлежности обсуждаемаго Леонтіемъ сочиненіе Аѳанасія Аполлинарію [2]). Менѣе свѣдѣній даетъ сочиненіе „Противъ монофизитовъ“ относительно *ἡ κατὰ μέρος πίστις* Григорія Чудотворца; оно довольствуется лишь тѣмъ замѣчаніемъ, что сочиненіе вызываетъ сильныя сомнѣнія (*λίαν ἀμφιβάλλεται*), хотя его содержаніе и не заключаетъ въ себѣ ничего, противнаго православному ученію [3]); кто былъ его дѣйствительнымъ авторомъ, объ этомъ Леонтій и здѣсь, какъ и въ „De sectis“, не обмолвился ни однимъ словомъ.

Самымъ же важнымъ для возстановленія литературной дѣятельности Аполлинарія сочиненіемъ Леонтія является третій изъ вышеупомянутыхъ его трудовъ: „Adversus fraudes Apollinaristarum, т. е. противъ коварства аполлинаристовъ“ [4]). Но

1) Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1865.

2) Migne, gr. s., t. 86. 2, c. 1364.

3) Migne, ibid., c. 1873—1876.

4) Впервые это сочиненіе издалъ на латинскомъ языкѣ Canisius, Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum, Antv. 1725, t. 1, p. 597—610; interprete Francisco Turriano. Въ подлинномъ текстѣ его опубликовалъ кардиналъ Май въ „Specilegium Romanum“, t. X, p. II, p. 128—151, Romae, 1844. Оба изданія перепечатаны у Миня, gr. s., t. 86, 2, c. 1947—1976.

прежде чѣмъ вести рѣчь о характерѣ и содержаніи этого труда Леонтія, мы должны рѣшить вопросъ о томъ, дѣйствительно ли принадлежитъ названное сочиненіе Леонтію? Сравнивая содержаніе его съ другими произведеніями, несомнѣнно написанными Леонтіемъ, Лоофсъ, не смотря на свидѣтельство рукописей [1]), высказалъ сильное сомнѣніе въ принадлежности его этому писателю и указывалъ на Іоанна Скиѳопольскаго, какъ на вѣроятнаго автора его [2]). Основаніями къ такому сомнѣнію у Лоофса служили, во-первыхъ, открытое имъ противорѣчіе между „Adversus fraudes Apollinaristarum“ и другимъ сочиненіемъ Леонтія „Adversus Nestorianos et Eutychianos“ въ сужденіи о посланіи папы Юлія περὶ ἑνότητος [3]), во-вторыхъ, существенное различіе въ методѣ изслѣдованія о подложныхъ твореніяхъ, наблюдаемое при сопоставленіи разсматриваемаго труда съ прочими произведеніями Леонтія [4]). То правда, что въ „Contra Nestorianos et Eutychianos“ цитуется Леонтіемъ, какъ подлинное [5]), то самое посланіе папы Юлія, принадлежность котораго Аполлинарію для автора „Adversus fraudes“ должна быть очевидной, но этотъ доводъ тотчасъ же теряетъ свою силу, если мы вмѣстѣ съ Рюгамеромъ [6]) допустимъ, что сочиненіе „Противъ коварства аполлинаристовъ“ написано позднѣе сочиненія „Противъ несторіанъ и евтихіанъ“, и что Леонтій, принимавшій сначала посланіе Юлія περὶ ἑνότητος за подлинное въ полемикѣ съ несторіанами и евтихіанами, потомъ, послѣ тщательнаго изученія его, измѣнилъ о немъ свое мнѣніе [7]). Точно также и различіе въ методѣ изслѣдованія ни мало не свидѣтельствуетъ противъ авторства Леонтія, ибо оно объясняется различіемъ цѣли. Тамъ, въ разсмотрѣнныхъ нами ранѣе

---

1) См. о нихъ у Лоофса, s. 6—22.

2) Loofs, s. 301—303.

3) Loofs. s. 91.

4) Loofs, s. 213. 214.

5) Vid. ap. Canisium, cit. op., p. 552; въ изданіи Мая и у Миня этотъ отдѣлъ сочиненія „Contra Nestor. et Eutych.“ опущенъ (См. Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1309).

6) Cit. op. s. 15. 16.

7) Что Леонтій дѣйствительно измѣнилъ свое мнѣніе объ этомъ посланіи, это извѣстно и помимо „Adversus fraudes Apollinaristarum“, такъ какъ въ сочиненіи „Contra Monophysitas“ онъ прямо доказываетъ принадлежность его Аполлинарію, о чемъ сказано нами выше.

противо-монофизитскихъ трудахъ, Леонтій хочетъ показать несостоятельность основъ монофизитства, и, потому, въ обсужденіи извлеченій, приводимыхъ монофизитами, онъ повторяетъ эти извлеченія и затѣмъ раскрываетъ ихъ недостаточность и неподлинность. Здѣсь же онъ задается цѣлію изобличить подлогъ Аполлинаріевыхъ сочиненій безотносительно къ тому употребленію, какое дѣлали изъ него монофизиты, и, поэтому, не повторяетъ цитатъ монофизитскихъ и не разсматриваетъ ихъ въ отдѣльности, а ведетъ рѣчь вмѣстѣ о всѣхъ подложныхъ сочиненіяхъ [1]). Такимъ образомъ, прочныхъ основаній противъ принадлежности Леонтію „Adversus fraudes Apollinaristarum“ Лоофсъ не представилъ [2]), и потому свидѣтельство рукописей должно оставаться во всей своей силѣ. И это сочиненіе вполнѣ достойно имени Леонтія Византійскаго; оно представляетъ собой единственное въ своемъ родѣ явленіе не только въ противомонофизитской литературѣ VI-го вѣка, но и въ ряду памятниковъ древне-церковной письменности вообще. По отзывамъ современныхъ ученыхъ [3]), оно есть не болѣе и не менѣе, какъ критическое изслѣдованіе, и авторъ его въ вопросѣ объ аполлинаріанскихъ подлогахъ является не только источникомъ, но и первымъ критикомъ, указывающимъ путь и надежныя средства къ его рѣшенію. Задача его ясно от-

---

[1]) И самъ Лоофсъ въ другомъ мѣстѣ своего изслѣдованія признаетъ сродство этого сочиненія съ VIII-мъ отдѣломъ „De sectis“,—см. s. 139.

[2]) Догадка Лоофса о принадлежности „Adversus fraudes Apoll.“ Іоанну Скиѳопольскому основывается на вышеупомянутой нами ссылкѣ Леонтія (въ „Contra Monoph.“) на этого писателя, при разборѣ посланія Юлія „*περὶ ἑνότητος*“. Цитата эта на первый взглядъ можетъ поставить въ недоумѣніе: зачѣмъ было ссылаться на Іоанна Скиѳопольскаго въ доказательство аполлинаріанскаго происхожденія Юліева посланія, когда Леонтій въ своемъ сочиненіи „Adversus fraudes Apoll.“ имѣлъ все нужное для этого? Не лучше-ли ему было сослаться на свое собственное изслѣдованіе, если оно у него дѣйствительно существовало? Отвѣчаемъ на это: а) въ полемическомъ трудѣ удобнѣе ссылаться на авторитетъ другаго лица, чѣмъ на свой собственный; б) аполлинаріанское происхожденіе Юліева посланія *περὶ ἑνότητος*“, конечно, доказано въ „Adversus fraudes Apoll.“, но *той выдержки*, какую разсматриваетъ Леонтій въ „Contra Monoph.“, *въ немъ нѣтъ*. Между тѣмъ Леонтій прямо говоритъ, что Іоаннъ Скиѳопольскій *буквально* нашелъ *именно эту выдержку* въ сочиненіяхъ Аполлинарія; поэтому, и догадка Лоофса, построенная на этой цитатѣ, должна быть названа неудачной.

[3]) Loofs, s. 83; Rügamer, s. 174.

крывается уже изъ подлиннаго надписанія: *„πρὸς τοὺς προφέροντας ἡμῖν τινα τοῦ Ἀπολλιναρίου ψεύδως ἐπιγεγραμμένα εἰς ὄνομα τῶν ἁγίων πατέρων“*, т. е. противъ тѣхъ, которые предъявляютъ намъ нѣкоторыя сочиненія Аполлинарія, ложно надписанныя именами св. отцевъ“, и въ особенности изъ вступительныхъ словъ. „Нѣкоторые, одержимые болѣзнію Аполлинарія, или Евтихія, или Діоскора,—такъ начинаетъ Леонтій это свое изслѣдованіе, — желая укрѣпить свою ересь, надписали нѣкоторыя изъ сочиненій Аполлинарія именами Григорія Чудотворца, или Аѳанасія, или Юлія, чтобы обмануть простыхъ людей, чего, конечно, и достигли... И у многихъ правовѣрующихъ ты найдешь *ἡ κατὰ μέρος πίστις* Аполлинарія, приписанное Григорію, и нѣкоторыя его письма, надписанныя именемъ Юлія, и другія его же слова (*λόγους*) о воплощеніи или изложенія, надписанныя именемъ Аѳанасія, къ каковымъ относится и то, которое надписано: „изложеніе, согласное съ 318-ю отцами“, и не только эти, но и нѣкоторыя другія, сему подобныя. Да будетъ это извѣстно тебѣ и всякому любящему истину изъ предлагаемыхъ (здѣсь нами) сочиненій самого Аполлинарія и его учениковъ [1])“. Послѣднія слова уже указываютъ на методъ, которымъ хочетъ пользоваться авторъ въ своемъ изслѣдованіи; онъ намѣренъ опираться на свидѣтельства Аполлинарія или учениковъ его въ томъ справедливомъ разсчетѣ, что, какъ онъ самъ выражается, ученики Аполлинарія старше всѣхъ тѣхъ, кто пользовался подложными сочиненіями, не только еретиковъ (*ἀποσχιτῶν*), надписавшихъ ихъ ложными именами, но и православныхъ обманутыхъ надписями [2]). Его достаточно широкое знакомство съ аполлинаріанской литературой давало ему возможность хорошо выполнить это свое намѣреніе. Ему извѣстны были Апологія Валентина, ученика Аполлинарія [3]), письмо Валентина противъ Тимоѳея и Полемона [4]) и посланіе Тимоѳея къ Гомонію,—епископу-аполлинаристу [5]); всѣ эти сочиненія заключали въ себѣ множество извлеченій изъ различныхъ произведеній Аполли-

[1]) Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1948.
[2]) Migne, ibid., c. 1969.
[3]) ibid., c. 1948.
[4]) ibid., c. 1953.
[5]) ibid., c. 1961.

нарія и сохранились до нашего времени лишь въ тѣхъ размѣрахъ, въ какихъ воспользовался ими Леонтій. Помѣщая отрывки изъ этихъ сочиненій въ свой трудъ „Противъ коварства аполлинаристовъ“, Леонтій хотѣлъ наглядно показать принадлежность Аполлинарію нѣкоторыхъ посланій, надписанныхъ именемъ Юлія, такъ какъ здѣсь они цитуются учениками Аполлинарія, какъ его подлинныя произведенія, и, потому, въ заключеніе приведенныхъ отрывковъ онъ говоритъ: „достаточно и этого для тѣхъ, кто не совсѣмъ лишенъ разумѣнія (чтобы видѣть), что посланія, обращающіяся подъ именемъ папы Юлія, принадлежатъ Аполлинарію, кромѣ тѣхъ, о которыхъ упоминаютъ Аѳанасій и историки“ [1]). Но этимъ еще не ограничивалъ авторъ своей задачи: „чтобы,—продолжаетъ онъ,—не только изъ свидѣтельства учениковъ мы узнали его (Аполлинарія) сочиненія, хотя бы нѣкоторые и надписывали ихъ именами Юлія, Григорія или Аѳанасія, но и изъ сродства мыслей и выраженій (*ἐκ συγγενείας τ. λόγων καὶ τοῦ χαρακτῆρος*), мы къ тѣмъ извлеченіямъ, какія приводили изъ его сочиненій вышеназванные ученики его, присоединимъ вполнѣ цѣлыя и неповрежденныя сочиненія (*λόγους*) его самого къ совершеннѣйшему убѣжденію любознательныхъ читателей въ тожествѣ ихъ съ ложнонадписанными [2])“. Этими добавочными сочиненіями Аполлинарія и являются далѣе его письмо къ Діокесарійскимъ епископамъ, древній экземпляръ котораго былъ найденъ въ библіотекѣ Андрея, епископа сидонскаго [3]), двѣ пространныя выдерки изъ „*ἡ κατὰ μέρος πίστις*“ и небольшой отрывокъ изъ проповѣди при совершеніи крещенія. „Я думаю,—заключаетъ Леонтій свою рѣчь о подложныхъ сочиненіяхъ,—что тотъ, кто не слишкомъ привыкъ упорствовать въ спорахъ... немедленно и, такъ сказать, непринужденно послѣдуетъ истинѣ и всей душой (*πάσαις ψήφοις*) признаетъ, что посланія или слова о воплощеніи, ложно надписанныя именами Юлія, Григорія и Аѳанасія, принадлежатъ Аполлинарію“ [4]).

[1]) Migne, ibid., c. 1968.

[2]) Migne, ibid.

[3]) О немъ извѣстно только то, что онъ участвовалъ на соборѣ въ Тирѣ въ 518 году См. Mansi, VIII, 1082.

[4]) Migne, ibid., c. 1873.—За симъ слѣдуютъ еще нѣкоторыя замѣчанія о спорѣ между аполлинаристами Валентиномъ и Тимоѳеемъ.

Именемъ Леонтія обозначается блестящій моментъ въ исторіи православной полемики съ монофизитствомъ; [1]) разсмотрѣнныя сейчасъ сочиненія этого богослова убѣждаютъ насъ, что и въ исторіи вопроса о подложныхъ сочиненіяхъ, принадлежащихъ Аполлинарію, его литературная дѣятельность образуетъ собой цѣлую эпоху. По полнотѣ, обстоятельности и научному достоинству свѣдѣній, сообщаемыхъ по этому вопросу, Леонтій не имѣетъ себѣ равнаго въ древне-церковной литературѣ. Онъ не только засвидѣтельствовалъ фактъ подлога,—онъ установилъ его на научныхъ основаніяхъ, критически изслѣдовалъ его и оставилъ въ своихъ сообщеніяхъ прочныя средства для провѣрки его [2]). Въ тоже время, перечисляя подложныя сочиненія и выписывая изъ нихъ иногда очень пространныя извлеченія, онъ этимъ самымъ доставилъ возможность нашему времени разыскать эти сочиненія и читать ихъ въ цѣломъ видѣ. Конечно, Леонтій передалъ намъ на всѣ тѣ свѣдѣнія, какія онъ имѣлъ о подложныхъ сочиненіяхъ [3]), и не все привелъ въ своихъ извлеченіяхъ, что онъ могъ привести [4]), но онъ занимался не Аполлинаріемъ, не изслѣдованіемъ его литературныхъ трудовъ, а монофизитствомъ; ему нужно было убѣдить и противниковъ и нѣкоторыхъ довѣрчивыхъ людей изъ православныхъ въ дѣйствительности подлога и защитить память св. отцовъ; вопросъ о сочиненіяхъ Аполлинарія входилъ въ его программу частично, вызывался другой, болѣе обширной задачей и, если, не смотря на подчиненную роль, эта часть выполнена имъ блестяще, то тѣмъ выше заслуга Леонтія.

Слѣдующіе въ хронологическомъ порядкѣ за Леонтіемъ полемисты съ монофизитствомъ уже не занимаются вопросомъ о подложныхъ сочиненіяхъ въ той широтѣ, въ какой

---

[1]) Cf. Rügamer, 170 fg.

[2]) Новѣйшей наукѣ часто приходится только повторять то, что сказано Леонтіемъ о подложныхъ сочиненіяхъ. Ср. Loofs, s. 83: „интересно, что аргументы Каспари существенно тѣ же, какія предъявлялъ уже нашъ авторъ (Леонтій)“.

[3]) Какъ показываютъ начальныя слова „Adversus fraud. Apoll.“.

[4]) Въ особенности заслуживаетъ сожалѣнія то, что Леонтій не счелъ нужнымъ точнѣе обозначить извѣстныя ему „многія другія“ подложныя сочиненія, кромѣ перечисленныхъ имъ въ „Adv. fraud. Apoll.“.

понималъ его Леонтій. Но являясь дальнѣйшими свидѣтелями подлога, допущеннаго относительно книгъ Аполлинарія, они своими извѣстіями подтверждаютъ Леонтія, а иногда въ частностяхъ и дополняютъ его, и потому заслуживаютъ вниманія съ нашей стороны. Мы разумѣемъ импер. Юстиніана съ его сочиненіемъ „Contra Monophysitas“, св. Евлогія Александрійскаго и неизвѣстнаго по имени автора „Patrum doctrina de Verbi incarnatione“. Сочиненіе Юстиніана „Противъ монофизитовъ“ впервые сдѣлалось извѣстнымъ въ печати въ изданіи Мая: [1]) оно назначено было императоромъ для александрійскихъ монаховъ, среди которыхъ монофизитское ученіе всегда находило себѣ радушный пріемъ, и должно было появиться около 542-го или 543-го года [2]). По своимъ богословскимъ воззрѣніямъ и по пріемамъ полемики съ монофизистомъ оно обнаруживаетъ близкое сродство съ твореніями Леонтія Византійскаго, вызывающее догадку о знакомствѣ Юстиніана съ послѣдними [3]), но въ обсужденіи вопроса о подложныхъ сочиненіяхъ оно идетъ путемъ самостоятельнымъ, имѣющимъ мало общаго съ Леонтіемъ. Юстиніанъ самъ интересовался этимъ вопросомъ и принималъ свои мѣры къ разрѣшенію его; онъ разсказываетъ, что по поводу предъявляемаго монофизитами посланія Юлія къ Діонисію и для обличенія его подлога онъ наводилъ справки въ епископскомъ архивѣ древняго Рима и ничего подобнаго, принадлежащаго Юлію, тамъ не нашелъ [4]). Ему извѣстны были также многіе отрывки изъ сочиненій Аполлинарія [5]), и онъ зналъ „церковную исторію“ Тимоѳея аполлинариста [6]). Монофизитовъ онъ обви-

---

1) Scriptorum veterum nova collectio, t. VII, p: 292—313 и отсюда у Миня въ gr. s., t. 86, 1, c. 1104—1145. Но и въ этомъ единственномъ изданіи текстъ Юстиніана опубликованъ въ неполномъ видѣ; по не совсѣмъ понятнымъ причинамъ Май опускалъ нѣкоторыя мѣста изъ публикуемаго текста, причемъ одно изъ такихъ опущеній какъ разъ падаетъ на тотъ отдѣлъ, гдѣ рѣчь идетъ о подложныхъ сочиненіяхъ. (Maji, ibid., p. 302).

2) Loofs, cit. op., s. 311.

3) Cf. Loofs, s. 312—316.

4) „Πέμψαντες εἰς τὰ ἀρχεῖα τοῦ ἐπισκοπείου τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης οὐδὲν τοιοῦτο παρὰ Ἰουλίου... γεγραμμένον εὕρομεν“,—Migne, lat. s., t. 86, 1, c. 1128.

5) Vid. Migne, ibid., 1121—1124; 1125—1136.

6) Migne, ibid., c. 1128.

няетъ въ томъ, что они „коварно устраняя имя Аполлинарія, какъ ясное обличеніе нечестія, надписываютъ его сочиненія и *свои измышленія* именами св. отцовъ, вводя въ обманъ простыхъ людей и уклоняясь отъ пути истины [1])“. Изъ этихъ подложныхъ сочиненій онъ останавливается вниманіемъ только на двухъ: а) на посланіи Юлія къ Діонисію и б) словѣ о воплощеніи св. Аѳанасія, которое онъ называетъ посланіемъ къ Іовіану царю, и доказываетъ ихъ принадлежность Аполлинарію на основаніи сродства ихъ содержанія съ приводимыми имъ отрывками изъ другихъ его сочиненій, подобранными очень удачно. Какихъ-либо существенно-новыхъ свѣдѣній о подложныхъ сочиненіяхъ онъ, однако, не даетъ [2]).

Императоръ Юстиніанъ заканчиваетъ собой циклъ полемистовъ VI-го вѣка, имѣющихъ значеніе для исторіи сочиненій Аполлинарія, какъ заканчивается царствованіемъ этого императора и эпоха обще-церковной борьбы съ монофизитствомъ. Св. Евлогій Александрійскій стоитъ уже на границѣ между VI-мъ и VII-мъ вѣками [3]) и принадлежитъ тому времени, когда монофизитство незамѣтно перерождалось въ моноѳелитство. Его живая литературная дѣятельность противъ монофизитства вызывалась особыми задачами пастырскаго служенія на александрійской каѳедрѣ того времени, которую онъ занялъ около 580 г. и которая преимущественно страдала болѣзнію Евтихія и Діоскора. Изъ его многочисленныхъ сочиненій [4]) до нашего времени почти ничего не сохранилось [5]); только благодаря подробнымъ

---

[1]) Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1124—1125.

[2]) Если не считать приведеннаго сейчасъ заявленія, что монофизиты надписывали именами св. Отцевъ не только сочиненія Аполлинарія, но и свои собственныя измышленія,—заявленія, которое Юстиніанъ, однако, ничѣмъ не подтверждаетъ.

[3]) Годъ его рожденія неизвѣстенъ и хронологія его жизни вообще точно не установлена; умеръ онъ около 607 г. См. о немъ Cave, p. 538; Le-Quien,—Or. chr. II, 442; Herzog's Real—Encycl., IV, 220 и др.

[4]) Перечень ихъ можно читать у преосвященнаго Филарета Черниговскаго, Истор. уч. объ оо. Церкви, III, 194—196; высказанное здѣсь мнѣніе о существованіи у Евлогія соч. „противъ Аполлинарія“ (и противъ Діодора) основывается, однако, на недоразумѣніи.

[5]) Фрагменты ихъ напеч. у Миня, въ гр. сер., t. 86, 2, c. 2914 sqq.

рефератамъ Фотія [6]) мы можемъ составить себѣ довольно цѣльное представленіе о главныхъ его полемическихъ трудахъ, стяжавшихъ ему большую извѣстность и славу въ свое время. Для нашей цѣли важенъ 230-ый кодексъ библіотеки Фотія, въ которомъ онъ описываетъ книгу Евлогія, содержавшую въ себѣ 11-ть догматико-полемическихъ словъ или сочиненій александрійскаго патріарха. Третье, четвертое и пятое изъ этихъ словъ были посвящены апологіи собора Халкидонскаго и св. Кирилла противъ обвиненій еретиковъ, то есть, такому предмету, при раскрытіи котораго невозможно было обойтись безъ обсужденія извлеченій, заимствуемыхъ монофизитами изъ подложныхъ твореній св. отцовъ. И Евлогій дѣйствительно занимался ими: судя по словамъ Фотія, онъ разсматривалъ три подложныхъ сочиненія, извѣстныя намъ изъ трудовъ болѣе раннихъ полемистовъ, именно: а) слово св. Аѳанасія о воплощеніи, б) „ἡ κατὰ μέρος πίστις" Григорія Чудотворца и в) посланіе папы Юлія къ Діонисію [1]). „Ἡ κατὰ μέρος πίστις" онъ рѣшительно признавалъ произведеніемъ Аполлинарія; какъ на явное доказательство этого, онъ указывалъ на содержавшееся въ немъ аполлинаріанское ученіе и съ этой точки зрѣнія анализировалъ нѣкоторыя его изреченія. Неподлиннымъ онъ считалъ также и посланіе Юлія къ Діонисію и, вѣроятно, авторство его приписывалъ Аполлинарію [2]), хотя Фотій и не упоминаетъ объ этомъ въ своемъ рефератѣ. Что же касается до слова Аѳанасія о воплощеніи, то, подобно автору „De sectis", Евлогій довольствовался лишь истолкованіемъ его въ православномъ смыслѣ. Евлогій былъ человѣкомъ широкой начитанности въ области древне-церковной письменности [3]); онъ хорошо зналъ и сочиненія, вышедшія изъ аполлинаріанской школы [4]); кромѣ того, онъ съ удобствомъ могъ пользоваться трудами предшествовав-

[6]) Codd. 182. 208. 225.—227. 230. 280.

[1]) Ed. Beckeri, p. 271. 272.

[2]) Въ обсужденіи этого посланія Евлогій зависимъ отъ того, что высказано было Ипатіемъ на коллоквіумѣ 531 года, а Ипатій это письмо признавалъ сочиненіемъ Аполлинарія (Mansi, VIII, p. 820. 821).

[3]) Cf., „Indiculus scriptorum et haereticorum, ab Eulogio memoratorum" ap. Fabr. Bibl. Graec., X, p. 753.

[4]) Онъ цитируетъ буквально Аполлинарія, Полемона, Тимоѳея и Валентина.

шихъ писателей, боровшихся съ монофизитствомъ,—а это все вмѣстѣ дѣлаетъ весьма вѣроятнымъ, что по вопросу о подложныхъ сочиненіяхъ Евлогій давалъ гораздо больше того, что сохранено въ указаніяхъ Фотія.

Въ еще болѣе позднее время, чѣмъ Евлогій, поставляетъ насъ неизвѣстный авторъ „Ученія отцовъ о воплощеніи Слова (Patrum doctrina de Verbi incarnatione) [1]. Это сочиненіе ведетъ борьбу не съ монофизитствомъ только, но и съ монофелитствомъ и представляетъ собой компиляцію или сборникъ извлеченій изъ сочиненій св. отцовъ и вообще церковныхъ писателей, создававшуюся въ теченіи долгаго времени и трудами нѣсколькихъ лицъ. Какъ не безъ основанія догадывается Лоофсъ [2]), въ основѣ ея лежитъ то собраніе изреченій, которое приложилъ знаменитый Софроній, патріархъ Іерусалимскій (634—641), къ списку соборнаго посланія, отправленнаго имъ въ Римъ къ папѣ Гонорію, и которое читалъ Фотій [3]). Въ тѣхъ же размѣрахъ, въ какихъ это сочиненіе издано Маемъ, оно должно было появиться не ранѣе, какъ во второй половинѣ VII-го вѣка,—такъ какъ оно знаетъ Еввула, епископа листрійскаго, жившаго во времена Ираклія (610—641) [4]),—и не позже 680-го года, такъ какъ не упоминаетъ опредѣленія VI-го вселенскаго собора и посланія папы Агаѳона [5]). Позднѣе оно подвергалось еще дальнѣйшимъ добавленіямъ въ соотвѣтствіи новымъ вопросамъ, возникавшимъ въ церкви [6]).

---

1) Этотъ заголовокъ данъ разсматриваемому сочиненію Маемъ, первымъ издателемъ его греческаго текста (въ лат. перев. оно было напечатано въ 1725-мъ году въ Canisii Lection. antiquae, t. II, pp. 250—260, подъ именемъ „Collectanea incerti autoris contra Severianos et Acephalos", но съ другаго, неполнаго списка), вмѣсто подлиннаго: *λόγοι τ. ἁγίων πατέρων ἤγουν ἐκλογὴ χρήσεων, δἰ ὧν κτλ*" (Maji Scriptorum veterum nova collectio, t. VII, p. 1—73). Май считалъ авторомъ его пресвитера Анастасія, опираясь на неизвѣстныя схоліи Сирмонда (см. Editoris praefatio, ibid., p. V), но въ рукописяхъ имени автора нѣтъ, и догадка Сирмонда пока ничѣмъ не подтвердилась (Ср. Loofs. s. 95 сл.).

2) ibid. s. 108

3) Cod. 231, ed Beckeri, p. 286. 287.

4) p. 31, а въ изданіи Канизія и Максима Исповѣдника († 662)—Lect. Ant., II, p. 258.

5) Cf. Loofs, s. 107.

6) Ibid.

Такимъ образомъ, въ разсматриваемомъ сочиненіи мы имѣемъ собирательный трудъ, заключающій въ себѣ, хотя и не въ достаточно упорядоченномъ видѣ, какъ бы экстрактъ всей литературной работы церковныхъ писателей по разъясненію православнаго догматическаго ученія и опроверженію еретическихъ воззрѣній. Этотъ характеръ „Ученія отцовъ о воплощеніи Слова“ даетъ поводъ ожидать отъ него точныхъ и обстоятельныхъ свѣдѣній о подложныхъ твореніяхъ св. отцовъ, принадлежащихъ Аполлинарію, — тѣмъ болѣе, что въ ряду источниковъ, изъ которыхъ приводятся здѣсь извлеченія, мы встрѣчаемъ знакомыя намъ имена Іоанна Скиѳопольскаго [1]), Леонтія Византійскаго [2]) и Евлогія Александрійскаго [3]). Но на дѣлѣ это ожиданіе не оправдывается: „Patrum doctrina“ не разсматриваетъ вопросъ о подложныхъ сочиненіяхъ во всемъ его объемѣ, а ограничивается обсужденіемъ двухъ цитатъ изъ а) посланія Юлія къ Діонисію и б) слова св. Аѳанасія о воплощеніи [4]). Объявляя эти послѣднія неподлинными и признавая автора ихъ въ лицѣ Аполлинарія, „Patrum doctrina“ въ обоснованіи этихъ положеній весьма близко напоминаетъ Юстиніана съ его противо-монофизитскимъ трудомъ [5]), хотя и не повторяетъ его: оно въ своихъ доводахъ опирается не только на сродство мыслей и выраженій, какъ это дѣлалъ Юстиніанъ, но и на объективное свидѣтельство „*Πίναξ*'а *τῶν λόγων Ἀπολλιναρίου*“, составленнаго ученикомъ его Тимоѳеемъ. Эта неполнота и краткость свѣдѣній, сообщаемыхъ въ „Patrum doctrina“ о подложныхъ сочиненіяхъ, показываетъ, что въ половинѣ VII-го вѣка вопросъ о нихъ уже пересталъ быть злобой дня и не возбуждалъ къ себѣ живаго интереса. Среди моноѳелитовъ, занявшихъ въ это время вниманіе церковныхъ писателей, подложныя сочиненія не имѣли той популярности, какою они пользовались у чистыхъ монофизитовъ. Къ тому же трудами полемистовъ VI-го вѣка непригодность ихъ къ защитѣ ученій, хотѣвшихъ прикрываться именами св. отцовъ, настолько всесторонне была раскрыта, что

---

1) p. 21.

2) p. 40. 53. 57 и др.

3) p. 18. 54. 59 и др.

4) p. 16. 17.

5) Contra Monoph., Maji, VII, p. 302—304 cf. Patr. doctr. p. 16.

въ VII-мъ вѣкѣ противникамъ монофелитства въ случаѣ нужды достаточно было сослаться на результаты изысканій своихъ предшественниковъ. Такъ, когда Өеодосій Кесарійскій, убѣждая Максима Исповѣдника признать типосъ Константа, въ защиту ученія объ одномъ дѣйствованіи сослался на подложныя сочиненія Юлія, Григорія Чудотворца и Аөанасія, Максимъ отвѣчалъ ему: „убоимся Бога и не будемъ прогнѣвлять Его, ссылаясь на еретическія изреченія; *всѣмъ извѣстно, что они принадлежатъ нечестивому Аполлинарію* [1])"—и Өеодосій не нашелъ возможнымъ что-либо возразить на это. Съ осужденіемъ же монофелитства и послѣ того, какъ споры о Лицѣ Іисуса Христа уступили мѣсто иконоборческимъ волненіямъ, церковнымъ писателямъ уже не было надобности обращаться къ подложнымъ сочиненіямъ, и вопросъ о нихъ мало по малу былъ забытъ. Послѣднимъ свидѣтелемъ о подлогѣ, насколько мы знаемъ, является Никифоръ Исповѣдникъ, патріархъ Константинопольскій († 828), въ своемъ Антирритикѣ противъ Епифанія оставившій замѣтку о томъ, что послѣдователи Аполлинарія и Евтихія приводили выдуманныя ими изреченія Юлія, Григорія Чудотворца и Аөанасія для защиты своего ученія [2]). Но еще ранѣе Никифора св. Іоаннъ Дамаскинъ обсуждалъ нѣкоторыя изъ подложныхъ сочиненій, какъ подлинныя [3]), Фотій же зналъ о подлогѣ только изъ прочитанныхъ имъ догматико-полемическихъ словъ Евлогія Александрійскаго [4]) и нигдѣ не высказалъ *своего* взгляда на этотъ вопросъ.

Здѣсь и мы окончимъ свою рѣчь по общей исторіи сочиненій Аполлинарія и, подводя ей итоги, получаемъ слѣдующіе главные выводы. Съ исчезновеніемъ съ исторической сцены послѣдователей Аполлинарія, какъ особой еретической секты, его сочиненія не уничтожились; они были надписаны именами св. отцовъ и въ этомъ видѣ не только находились въ обращеніи у монофизитовъ, служа опорой

---

1) *„Οὐδεὶς ἀγνοεῖ τάυτας (χρησεις) εἶναι τοῦ δυσσεβοῦς 'Απολιναρίου"*,— Disputatio Maximi cum Theodosio Caesareae Bithyniae episcopo, Bizyae,— Maximi Confessoris oper. t. I, ed. Combefis, Paris. 1675, p. LI.—Дѣло происходило въ Августѣ 656 г.; Cf. Wagenmann in Herzog's R—E., XX, 120.

2) Pitra. Specil. solesm., IV, Paris. 1858, p. 275.

3) См. напр. De natura composita,—Migne, gr. s., t. 95, c. 116. 117.

4) Bibl., c. 230.

для ихъ ученія, но и своимъ надписаніемъ вводили въ заблужденіе и многихъ православныхъ. Въ этомъ убѣждаютъ насъ какъ самый характеръ цитатъ, приводимыхъ въ монофизитскихъ сочиненіяхъ подъ именами св. отцовъ, такъ и непрерывный рядъ свидѣтельствъ церковныхъ дѣятелей отъ половины V-го до начала IX-го вѣка, въ особенности же изысканія полемистовъ VI-го вѣка противъ монофизитства. На основаніи этихъ свидѣтельствъ и изысканій принадлежащими Аполлинарію, по надписанными именами св. отцовъ мы должны считать:

1) *ἡ κατὰ μέρος πίστις* св. Григорія Чудотворца;

2) слова о воплощеніи или изложенія св. Аѳанасія;

3) „изложеніе вѣры согласное съ 318-ю отцами“;

4) семь или восемь посланій папы Юлія;

5) посланіе папы Феликса;

6) бесѣду Ерехтія, относительно принадлежности которой Аполлинарію полемисты VI-го вѣка, однако, не высказались опредѣленно, и

7) „не только эти, но и нѣкоторыя другія сему подобныя“ (Леонтій Византійскій).

Этотъ внушительный рядъ сочиненій Аполлинарія, подвергшихся фальсификаціи въ своемъ надписаніи уже самъ собой говоритъ о томъ, что здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ игрой случая, не съ результатами невѣжества переписчиковъ, поставившихъ въ заголовкѣ предлежавшихъ имъ сочиненій одно имя вмѣсто другаго написаннаго или отсутствующаго, а съ сознательнымъ обманомъ, преслѣдовавшимъ свои особыя цѣли. Эту преднамѣренность обличаетъ и подборъ именъ, какими замѣнено было имя дѣйствительнаго автора, показывающій, что фальсификаторы имѣли свои разсчеты приписать сочиненія Аполлинарія лицамъ, славившимся правотой своей вѣры и пользовавшимся авторитетомъ въ церкви. Кто же были эти фальсификаторы? когда былъ сдѣланъ подлогъ и какія при этомъ преслѣдовались цѣли?—Обращаясь съ первымъ изъ этихъ вопросовъ къ тѣмъ церковнымъ дѣятелямъ, которые свидѣтельствуютъ о подлогѣ, мы получаемъ прямой и единодушный отвѣтъ на него. Императоръ Маркіанъ прямо обвиняетъ въ подлогѣ послѣдователей Евтихія и Діоскора; палестинскіе монахи точно также жалуются на евтихіанъ; подобнымъ же обра-

зомъ и полемисты съ монофизитствомъ, какъ Леонтій Византійскій, Юстиніанъ и авторъ „Patrum doctrina" говорятъ о монофизитахъ, какъ виновникахъ подлога. Монофизиты цѣнили эти подложныя сочиненія, они почерпали въ нихъ доказательства своего ученія, они предъявляли извлеченія изъ нихъ православнымъ, они, поэтому, — казалось полемистамъ,—а никто другой, и сдѣлали подлогъ. На самомъ дѣлѣ, однако, было не такъ. Евтихій и его послѣдователи ни мало не нуждались въ сочиненіяхъ Аполлинарія; они хотѣли основываться на преданіи, на ученіи св. отцовъ и всего менѣе думали разсчитывать на помощь со стороны Аполлинарія и его сочиненій, которая могла лишь компрометировать и умалять ихъ силу; къ тому же и самъ Евтихій и его послѣдователи смотрѣли на Аполлинарія, какъ на еретика, достойно осужденнаго церковью. Мы видѣли, что Евтихій уже вскорѣ послѣ своего осужденія на Константинопольскомъ соборѣ въ письмѣ къ папѣ Льву 1-му ссылался въ защиту своихъ воззрѣній на свидѣтельства Юлія, Феликса, Аѳанасія и Григорія, отвергавшихъ терминъ „двѣ природы", т. е., зналъ и пользовался подложными сочиненіями; а такъ какъ онъ самъ не могъ быть творцомъ этихъ сочиненій, то ясно, что они должны были существовать раньше осужденія его ереси и существовать подъ тѣми именами, подъ какими ихъ цитуетъ Евтихій. Мы должны сказать еще больше: не только Евтихій, но и св. Кириллъ зналъ нѣкоторыя подложныя сочиненія и цитовалъ ихъ въ своихъ твореніяхъ; значитъ, книги Аполлинарія пущены были въ обращеніе подъ ложными именами гораздо раньше, чѣмъ появилась монофизитская ересь, *раньше даже 331-го года* [1]). Отсюда и вопросъ о томъ, кто были виновники подлога, рѣшается самъ собою. Понятно, что этими виновниками не могли быть православные; но столь же понятно и то, что ими не могли быть и тѣ изъ послѣдователей Аполлинарія, которые стояли внѣ церкви; признавая истину въ его ученіи, они читали бы и распространяли сочиненія своего учителя подъ его собственнымъ именемъ. Очевидно, побужденіе измѣнять надписанія Аполлинаріевыхъ книгъ могло быть у кружка такихъ людей,

---

[1]) Объ этомъ ниже.

который, продолжая держаться Аполлинаріевыхъ воззрѣній и желая дать имъ торжество, въ то же время долженъ былъ скрывать свои связи съ Аполлинаріемъ, выставлять себя вѣрующими согласно съ ученіемъ признанныхъ церковью отцовъ. Этотъ кружокъ Θеодоритъ указываетъ въ аполлинаристахъ, присоединившихся лицемѣрно къ церкви; по словамъ Θеодорита, аполлинаристы, присоединившіеся къ церкви, „не только не оставили прежней болѣзни, а напротивъ заразили ею и многихъ бывшихъ дотолѣ здравыми [1])". Значитъ, аполлинаристы, прикрывая себя союзомъ съ церковью, продолжали пропагандировать свои еретическія воззрѣнія, которыя Θеодоритъ кратко характеризуетъ, какъ „мнѣніе о единой природѣ плоти и Божества и о томъ, что страданіе приразилось къ самому Божеству Единороднаго". Вынужденные скрывать свою преданность Аполлинарію и питая уваженіе къ его трудамъ, эти аполлинаристы поставлены были въ трудное положеніе: распространять ученіе Аполлинарія и въ то же время молчать объ имени Аполлинарія, пользоваться его сочиненіями и не быть уличенными въ привязанности къ еретику. Желая разрѣшить эту созданную ихъ лицемѣрнымъ переходомъ въ церковь дилемму, они и надписали сочиненія, принадлежащія ихъ учителю, именами отцовъ и учителей церкви и въ этомъ видѣ пустили ихъ въ обращеніе. Какъ свои аполлинаріанскія убѣжденія они лицемѣрно прикрыли личиной вѣрныхъ сыновъ церкви, такъ и книги Аполлинарія — еретика они выдали за творенія отцовъ—св. Григорія, Аθанасія, Юлія и Феликса. На нихъ, какъ на виновниковъ подлога, прямо и указывалъ Ипатій на коллоквіумѣ съ северіанами, когда на вопросъ послѣднихъ: „почему же вы подозрѣваете насъ въ подделкѣ тѣхъ (подложныхъ) сочиненій?", онъ отвѣчалъ: „не васъ мы подозрѣваемъ, а древнихъ еретиковъ аполлинаристовъ, которые порицали его (Кирилла) за письмо, какое онъ написалъ къ восточнымъ о двухъ природахъ [2])". Такъ какъ по Θеодориту аполлинаріане антіохійскіе присоединились къ церкви при Θеодотѣ епископѣ, слѣдовательно, въ 419—422 годахъ, и такъ какъ присоединеніе ихъ въ другихъ мѣстахъ приблизительно падаетъ на эти же

[1]) H. E. V, 3.
[2]) Mansi, VIII, 821.

годы, то, значитъ, временемъ, когда сдѣланъ былъ подлогъ Аполлинаріевыхъ сочиненій, будутъ 419—431 годы.

Раскрытый фактъ подлога книгъ Аполлинарія подъ чужія имена имѣетъ важное значеніе въ исторіи его сочиненій. Благодаря этой фальсификаціи, мы прежде всего можемъ читать сочиненія, принадлежащія Аполлинарію, которыя, какъ мы видѣли, не могли бы сохраниться до нашего времени, если бы они носили въ своемъ надписаніи имя Аполлинарія. На этимъ далеко не ограничивается значеніе темнаго дѣла аполлинаріанъ. Предпринятая въ коварныхъ цѣляхъ фальсификація надписаній не только дала намъ возможность знать подлинныя произведенія Аполлинарія, но и привела къ сохраненію важныхъ во многихъ отношеніяхъ фрагментовъ другихъ его сочиненій, отъ которыхъ внѣ указаннаго условія едва-ли бы остались названія ихъ. Какъ мы видѣли, подлогъ, сдѣланный аполлинаристами, скоро обратилъ на себя вниманіе церковныхъ дѣятелей, задавшихся цѣлію разоблачить его всесторонне, чтобы лишить монофизитовъ той опоры, какую они находили въ подложныхъ сочиненіяхъ. Въ большинствѣ случаевъ это разоблаченіе выполнялось, путемъ сравненія подложныхъ сочиненій съ сохранявшимися еще, подлинными произведеніями Аполлинарія или отрывками изъ нихъ въ отношеніи къ содержанію и языку, (*ἐκ τ. συγγενείας τῶν λόγων καὶ χαρακτῆρος*); иначе говоря, прямо требовало собиранія, изученія и сохраненія фрагментовъ изъ другихъ трудовъ Аполлинарія, не потерпѣвшихъ фальсификаціи. Такими фрагментами, дѣйствительно, и наполнены сочиненія полемистовъ, разработывавшихъ вопросъ о подлогѣ; расширяя и дополняя наши свѣдѣнія о литературной дѣятельности Аполлинарія, эти фрагменты часто оказываются важными для возстановленія подлиннаго ученія Аполлинарія и, какъ увидимъ ниже, для окончательной увѣренности въ принадлежности Аполлинарію нѣкоторыхъ, дошедшихъ до нашего времени съ именами св. отцовъ, сочиненій.

Разоблачая козни апполлинаристовъ, полемисты противъ монофизитства имѣли въ виду лишь тѣ книги Аполлинарія изъ надписанныхъ именами знаменитыхъ отцовъ, выдержками изъ которыхъ пользовались монофизиты. Для послѣднихъ исключительное значеніе могли имѣть только сочиненія

съ христологическимъ содержаніемъ; отсюда и вниманіе полемистовъ VI-го вѣка направлялось къ одной цѣли—доказать подложность этихъ, а не другихъ книгъ. У нихъ не было побужденій раскрыть сдѣланный апполлинаристами подлогъ во всемъ его объемѣ; ихъ первою цѣлію было опроверженіе монофизитства и его основъ, дѣлами же аполлинаріанства они интересовались лишь настолько, насколько это могло служить главной задачѣ опроверженія монофизитства. Доказывая принадлежность Аполлинарію сочиненій съ христологическимъ содержаніемъ, служившихъ опорой для монофизитства, они оставляли, такимъ образомъ, открытыми вопросы о томъ, только ли эти сочиненія подверглись поддѣлкѣ? не были-ли вмѣстѣ съ ними надписаны ложными именами и труды Аполлинарія, относящіеся къ другимъ областямъ богословской науки, какъ-то апологетическіе, гомилетическіе и другіе? Къ положительному рѣшенію этихъ вопросовъ, на первый взглядъ, могутъ располагать слова Леонтія Византійскаго, который, перечисливши сочиненія Аполлинарія, надписанныя именами св. Григорія Чудотворца, Аѳанасія и Юлія, замѣчаетъ, что фальсификаціи подверглись не только „эти“ но и „нѣкоторыя другія сочиненія Аполлинарія“ [1]. Но Леонтій тотъчасъ же добавляетъ „τοιούτους“ т. е. симъ (вышеназваннымъ) подобныя“, не оставляя сомнѣнія въ томъ, что подъ этими „нѣкоторыми другими“ сочиненіями Аполлинарія, онъ разумѣетъ сочиненія такого же христологическаго содержанія. И во всей послѣдующей древнецерковной литературѣ мы не находимъ ни одного намека на то, чтобю именами св. отцовъ были надписаны какіе либо другіе труды Аполлинарія, не относящіеся къ области христологіи. Этотъ argumentum e silentio подкрѣпляется въ своей логической силѣ еще слѣдующими соображеніями. Поддѣлывая надписи сочиненій своего учителя, аполлинаристы могли преслѣдовать только одну цѣль—дать распространеніе воззрѣніямъ Аполлинарія въ средѣ людей, принадлежащихъ къ церкви и, если можно, обезпечить имъ торжество. Для этой цѣли были пригодны только сочиненія съ христологическимъ содержаніемъ,—и притомъ не всѣ, а только тѣ, гдѣ аполлинаріанское ученіе прикрывалось общностью выраженій и неопредѣленностью терминологіи,

[1]) Adv. fraud. Apoll.,—Migne, gr. s., t. 86, 2. c. 1948.

гдѣ аполлинаріанство въ чистомъ рѣзкомъ видѣ не выступало наружу. Въ противномъ случаѣ подлогъ не имѣлъ бы успѣха и обличалъ бы самъ себя; къ тому же и аполлинаристы — виновники подлога, присоединившись къ церкви, уже не могли оставаться и не оставались защитниками крайнихъ воззрѣній Аполлинарія, осужденныхъ церковью; они удержали лишь тѣ его положенія, относительно которыхъ не было произнесено рѣшительнаго суда, какъ-то ученіе „о единствѣ природы плоти и Божества“ и пр.,—что прямо и засвидѣтельствовано Ѳеодоритомъ [1]). Цѣли подлога, поэтому, не могли отвѣчать сочиненія съ рѣзко выраженнымъ ученіемъ Аполлинарія; не отвѣчали этой цѣли и сочиненія, не имѣвшія никакого отношенія къ ученію о Богочеловѣкѣ. Измѣнять надписаніе въ этихъ сочиненіяхъ не было надобности уже потому, что желающіе могли ихъ читать и распространять съ именемъ ихъ дѣйствительнаго автора. Не смотря на осужденіе Аполлинарія, нѣкоторыя его произведенія, не содержавшія въ себѣ прямой ереси, на первыхъ порахъ пользовались еще популярностью и даже уваженіемъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ Іеронимъ, продолжавшій и послѣ осужденія Аполлинарія читать и цитовать его сочиненія [2]); объ этомъ свидѣтельствуетъ Созоменъ своимъ похвальнымъ отзывомъ объ апологетическихъ сочиненіяхъ Аполлинарія [3]); объ этомъ же, наконецъ, свидѣтельствуютъ и составители катенъ, излагавшіе экзегезисъ Аполлинарія на ряду съ толкованіями св. отцовъ. Правда, съ появленіемъ монофизитства имя Аполлинарія, на котораго смотрѣли, какъ на отца этой ереси [4]), стало синонимомъ всякаго нечестиваго и еретическаго ученія, и для распространенія его подлинныхъ сочиненій въ церкви уже не было мѣста, но это случилось гораздо позднѣе того

---

1) H. E. V, 3.

2) Liber pasch. 1; Epist. ad Pamm. et Ocean.; Ep. ad Vigilantium; Apolog. adv. Rufin и др.

3) H. E. V, 18.

4) „Изобрѣтеніе сложной природы,—говоритъ Юстиніанъ,—принадлежитъ никому другому, какъ учителю заблужденія монофизитовъ—Аполлинарію“,— Contra Monoph., Maji, VII, p. 301. „Сложную сущность никто не осмѣливался сказать, кромѣ Аполлинарія“, — пишетъ Ефремъ Антіохійскій, см. Photii Biblioth., c. 229; ed. Beckeri, p. 255 cf. 250.

времени, когда былъ сдѣланъ подлогъ, и фальсификаторы его сочиненій предвидѣть этого не могли. Зачѣмъ же, поэтому, было имъ поддѣлывать тѣ его произведенія, которыя и безъ того они могли распространять, если только хотѣли этого? Это не соотвѣтствовало бы ни цѣлямъ подлога, ни обстоятельствамъ, при которыхъ онъ былъ выполненъ. Такимъ образомъ, мы приходимъ къ тому выводу, что подлогу подвергнуты были лишь нѣкоторыя христологическія сочиненія Аполлинарія, что этотъ подлогъ не коснулся ни сочиненій съ рѣзко-аполлинаріанскимъ содержаніемъ, ни сочиненій, относящихся къ другимъ предметамъ христіанской вѣры. Этотъ выводъ кажется намъ весьма вѣроятнымъ, но признать его несомнѣннымъ пока было бы преждевременно; эта несомнѣнность будетъ ясна для насъ лишь послѣ разсмотрѣнія новѣйшихъ попытокъ разыскать труды Аполлинарія тринитарнаго, апологетическаго и гомилетическаго содержанія.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Сочиненія Аполлинарія, надписанныя именемъ св. Григорія Чудотворца.

I. „Ἡ κατὰ μέρος πίστις“ или „Подробное изложеніе вѣры“.—Внутренніе признаки его принадлежности Аполлинарію и внѣшнія свидѣтельства объ этомъ.—Надписаніе сочиненія и его содержаніе.—Цѣль его.—Значеніе сочиненія въ ряду другихъ произведеній Аполлинарія и характеристика раскрытаго въ немъ ученія о св. Троицѣ и воплощеніи.—Составъ сочиненія и время написанія. — Чѣмъ объяснить подлогъ этого сочиненія подъ имя Григорія Чудотворца.—II. Попытка Дрэзеке доказать принадлежность Аполлинарію трехъ гомилій, полученныхъ подъ именемъ Григорія Чудотворца.—Изложеніе и разборъ доводовъ Дрэзеке.—Гомиліи не могутъ принадлежать ни Аполлинарію, ни IV-му вѣку.

I. Сочиненіе „κατὰ μέρος πίστις“, дошедшее до насъ подъ именемъ св. Григорія Чудотворца [1]), въ противоположность

---

[1]) Сочиненіе „κ. μ. π.“ издавалось между твореніями Григорія Чудотворца. Древнѣйшія изъ этихъ изданій: Gergardus Vossius, s. Gregorii episcopi Neocaesariensis, cognomento Thaumaturgi, opera omnia, 1604 г., pp. 15—28, и Prontus Ducaeus, ss. pp. Gregorii Thaumaturgi, Macarii Aegyptii et Basilii Selleuciensis opera omnia, Parisiis, 1621—1622, pp. 97 — 102, содержатъ лишь одинъ латинскій его переводъ, сдѣланный

другимъ, приписываемымъ Аполлинарію, сочиненіямъ, въ своемъ содержаніи носитъ столь яркіе признаки своего происхожденія, что, основываясь на нихъ, историкъ догматики не задумается отвести для него очень опредѣленное мѣсто въ исторіи церковной литературы [1]. Это есть сочиненіе не тринитарнаго и не христологическаго, а тринитарно-христологическаго содержанія, причемъ тринитарная часть его въ своемъ объемѣ превосходитъ христологическую и относится къ послѣдней, какъ два къ одному. Раскрытое здѣсь вполнѣ православно, ученіе о св. Троицѣ ясно показываетъ, что въ моментъ составленія сочиненія споры о единосущіи еще далеко не

Францискомъ Турріаномъ. Греческій текстъ въ первый разъ былъ изданъ на основаніи монофизитской рукописи Ватиканской библіотеки Маемъ (Majus) въ „Scriptorum veterum nova collectio“, t. VII, Romae, 1833, p. 170—176; и затѣмъ отсюда перепечатанъ Mign'емъ въ Patr. cc., gr. s., t. X, cc. 1103 — 1124. — Въ 1858-мъ году de-Lagarde опубликовалъ принадлежащій VI-му вѣку сирскій переводъ *κ. μ. π.* въ „Analecta Syriaca“, весьма цѣнный и важный для критики греческаго текста, и затѣмъ въ слѣдующемъ же году издалъ греческій его переводъ въ прибавленіи къ изданію Тита Бострійскаго: Titi Bostreni quae ex opere contra Manichaeos servata sunt, Berolini, 1859, pp. 103—113.—Помѣщенный въ изданіи Дрэзеке текстъ *κ. μ. π.* представляетъ собой воспроизведеніе текста Мая и Лягарде съ нѣкоторыми незначительными поправками (pp. 369—380; cf. adnot. pp. 448—451).

[1]) Сочиненіе „*κ. μ. π.*“ давно уже вызывало догадки ученыхъ о принадлежности его Аполлинарію. Перечень ученыхъ мнѣній можно см. въ „Fabricii Bibliot., VII, 665. 666; Walch, cit. op., s. 139; Caspari, Quellen, 68“; со всею подробностью и желательной обстоятельностью вопросъ объ этомъ сочиненіи изслѣдованъ Caspari въ его „Alte und neue Quellen zur Geschichte d. Taufsymbols und der Glaubensregel, Christiana, 1879“, ss. 65-146. Заслуга Каспари состоитъ въ томъ, что высказанную уже древними церковными писателями догадку о принадлежности этого сочиненія Аполлинарію онъ блистательно подтвердилъ тѣмъ, что указалъ на цитаты изъ этого сочиненія, какъ принадлежащаго Аполлинарію, у Ѳеодорита Киррскаго въ его *'Ερανιστής*'ѣ. Результатъ изслѣдованія Каспари нашелъ себѣ полное признаніе въ наукѣ, см. Ryssel, Gregorius Thaumaturgus, Leipz., 1880, s. 38 fg.; Harnach, Dogmengeschichte, II, 285; Harnack, Geschichte d. altchrist. Literatur bis Eusebius, Leipz., 1893, I, 430; Rardenweher, Patrologie, Freiburg, 1894, s. 169—170.

Въ нашей русской ученой церковно-исторической литературѣ принадлежность сочиненія „*κ. μ. π.*“ Аполлинарію признана Преосвящ. Филаретомъ (Историческое ученіе объ Отцахъ Церкви т. I, стр. 138, прим. 284) и Н. Глубоковскимъ (Блаженный Ѳеодоритъ, еп. Киррскій, Москва, 1890 г. т. II, стр. 185, прим. 529).

улеглись, такъ что авторъ его видѣлъ себя вынужденнымъ бороться съ врагами православія, отвергавшими единую сущность Божества. Особенно это ясно видно на отдѣлѣ, заключающемъ въ себѣ ученіе о св. Духѣ. Къ изложенію этого ученія авторъ обращается въ двухъ мѣстахъ своего сочиненія [1]) и въ обоихъ случаяхъ онъ ведетъ его исключительно на основаніи св. Писанія. Какъ въ ученіи о второмъ Лицѣ Св. Троицы, такъ и здѣсь, въ ученіи о Св. Духѣ, сочиненіе направляется противъ мнѣній, враждебныхъ и чуждыхъ апостольской вѣры,—мнѣній, утверждавшихъ, что Сынъ—изъ несущаго, что Онъ по дару и благодати сталъ Богомъ, и что Духъ освященъ [2]),—слѣдовательно, предполагаетъ у своихъ противниковъ аріанскія и духоборческія воззрѣнія. Ясное свидѣтельство, что разсматриваемое сочиненіе явилось въ эпоху споровъ о Св. Троицѣ, или, точнѣе, споровъ о Божествѣ св. Духа, открывшихся въ церкви около 360-го года, и принадлежитъ 60—80-мъ годамъ IV-го вѣка. Въ V-мъ вѣкѣ, въ эпоху несторіанства и монофизитства, споры о Божествѣ Лицъ св. Троицы и Ихъ единосущіи, если не совершенно прекратились на Востокѣ, то уже въ существенномъ были закончены и уступили мѣсто волненіямъ христологическимъ. Поэтому, то обстоятельство, что въ „*κ. μ. π.*“ преимущественную часть занимаетъ изложеніе ученія о Св. Троицѣ, представлялось бы весьма страннымъ и непонятнымъ, если бы это сочиненіе было писано въ эпоху несторіанства или монофизитства, когда главное вниманіе обращено было на раскрытіе ученія о Лицѣ Іисуса Христа. Тѣмъ менѣе была бы понятна и умѣстна христологическая его часть, въ которой нѣтъ никакого намека ни на одну изъ этихъ ересей и которая излагается разсудочно діалектически, въ формѣ положеній и противоположеній, безъ всякихъ свидѣтельствъ изъ области св. Писанія. Это послѣднее наблюденіе невольно возбуждаетъ догадку, что сочиненіе „*κ. μ. π.*“ явилось въ ту эпоху, когда церковь отъ раскрытія ученія о Св. Троицѣ переходила къ разъясненію ученія о Лицѣ Богочеловѣка,

---

1) Maji p. 172—173 и 175. 176; de-Lagadre, pp. 107. 108; 112. 113; Dräseke, pp. 374, 11—375, 18.

2) Maji, p. 170; de-Lagarde, p. 103; Dräseke, 369.

и принадлежитъ той школѣ, которая въ первый разъ результаты тринитарныхъ споровъ стала примѣнять къ христологіи, то есть, школѣ Аполлинарія. Анализъ развитыхъ въ этой части христологическихъ воззрѣній ясно, какъ день, показываетъ, что оно дѣйствительно ведетъ свое происхожденіе отъ этой именно школы.

Бросающейся въ глаза особенностью раскрытаго въ *„κ. μ. π.“* ученія о Лицѣ Іисуса Христа является прежде всего то, что авторъ его говоритъ повсюду о воплощеніи (*σάρκωσις*) а не о вочеловѣченіи (*ἐνανθρώπησις*) Бога Слова [1]). Это терминъ аполлинаріанскій; онъ точнѣе выражаетъ собою особенность христологическихъ воззрѣній Аполлинарія, и потому предпочтительно былъ употребляемъ его школой. Такъ, главное сочиненіе Аполлинарія, во всей ширютѣ излагавшее его взгляды на соотношеніе естествъ въ Іисусѣ Христѣ, носило названіе: *„Ἀπόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως τῆς καθ' ὁμοίωσιν ἀνθρώπου* [2]), какъ это извѣстно изъ полемическаго труда св. Григорія Нисскаго [3]). Уже современные Аполлинарію полемисты замѣтили эту характерную черту догматической терминологіи его школы, и св. Григорій Богословъ, обличая аполлинаристовъ, въ письмѣ къ Кледонію отмѣчаетъ, что они говорятъ не о вочеловѣченіи, а о воплощеніи, или бытіи во плоти [4]). Этотъ терминъ и выражаемое имъ понятіе господствуютъ и въ сочиненіи *„κ. μ. π.“* Въ началѣ же этого сочиненія читаемъ: *„Ἐκκλησιαστικὴ δὲ ὁμολογία καὶ κόσμῳ σωτήριος πίστις ἡ περὶ τῆς τοῦ λόγου σαρκώσεως δόντος μὲν ἑαυτὸν ἀνθρωπίνῃ σαρκί, ἣν ἐκ Μαρίας προςελάβετο;... συναίρεθέντος δὲ πρὸς τὴν σάρκα καθ' ὁμοίωσιν ἀνθρωπίνην, ὥστε τὴν σάρκα πρὸς τὴν θεότητα ἑνωθῆναι..., κεφάλαιον δὲ τῆς*

---

1) Maji, s. 170. 171. 175; de Lagarde, p. 104. 105, 106. 110; Dräseke, 370. 372. 378.

2) Θеодоритъ, Юстиніанъ и авторъ „Patrum doctrina“ знаютъ также другое, отличное отъ упомянутаго, слово Аполлинарія *„περὶ σαρκώσεως* (dial. II, ed. Paris, 1642, t. IV, p. 112 sq.—Patr. doctr., Maji, p. 16; Iustinian., Contr. Mon. ibid., p. 302.—Каспари справедливо догадывается, что это слово о воплощеніи нужно отличать отъ главнаго христологическаго сочиненія Аполлинарія (cit. op. s. 90, anm. 41).

3) Antirr. contr. Apollin.—Migne, gr. s., t. 45, col. 1128.

4) Epist. ad. Cled. I, Migne, gr. s., t. 37, col. 188.

σωτηρίας ἡμῶν ἡ τοῦ λόγου σάρκωσις и др. [1]) Впрочемъ, съ точки зрѣнія Аполлинарія, объяснявшаго соединеніе Бога съ человѣкомъ во Христѣ аналогіей соотношенія ума и тѣла въ человѣкѣ, и употребленіе термина „*ἐνανθρώπησις*" не представляло чего нибудь невозможнаго по существу дѣла. Высказывая ученіе о томъ, что въ человѣческой природѣ Христа Божество замѣняло мѣсто ума, какъ высшаго третьяго начала человѣческой природы, Аполлинарій въ то же время всегда и повсюду исповѣдывалъ Его единосущнымъ намъ по плоти [2]), и не только не отказывался называть Его человѣкомъ [3]), но и убѣждалъ слѣдовать св. Писанію, которое говоритъ о всецѣломъ Богѣ и о всецѣломъ человѣкѣ, не раздѣляя нераздѣльное [4]). Въ полной гармоніи съ этимъ и сочиненіе „*κ. μ. π.*" употребляетъ о Христѣ выраженіе, что Онъ есть человѣкъ, даже совершенный человѣкъ. Здѣсь говорится: „еще исповѣдуемъ, что Сынъ Божій сдѣлался Сыномъ человѣческимъ не по имени, но по истинѣ, принявши плоть отъ Маріи Дѣвы, и что Онъ есть совершенный Сынъ Божій и Онъ же—Сынъ человѣческій [5])"; и въ другомъ мѣстѣ: „одинъ Сынъ и до воплощенія и по воплощеніи; Онъ человѣкъ и Богъ,—то и другое въ единствѣ (*ὡς ἕν*), и не иное Лицо—Богъ Слово и иное человѣкъ Іисусъ, но одинъ и тотъ же сущій изъ начала Сынъ сдѣлался соединеннымъ съ плотію изъ Маріи, составивши собой совершеннаго и святаго и безгрѣшнаго человѣка" [6]). Изъ послѣднихъ словъ видно, что эти выраженія „человѣкъ", „совершенный человѣкъ", здѣсь употреблены въ томъ же самомъ смыслѣ, въ какомъ пользовался ими Аполлинарій; они обозначаютъ, что Христосъ есть человѣкъ, даже совершенный человѣкъ, поскольку Сынъ Божій

---

[1]) Maji, 170; см. еще 171 b. 174 a. 174 b. 175 a; De-Lagarde, 104. 105. 106. 109. 110. 111; Dräseke, 370. 372, 378.

[2]) См. Leont. Byzant. Adv. fraud. Apoll. Migne, gr. s., t. 86, 2, col. 1961 и др.

[3]) См. Patr. doctr. de verbi incarnatione, Maji, VII, 16; Greg. Theol. Ep. ad Cled. II; Migne, gr. s., t. 37, col. 197.

[4]) Ep. ad Dion., apud Leont. Adv. fraud. Apollin., Migne, gr. s., t. 86, 2, p. 1949.

[5]) Maji, p. 174 a; De-Lagarde, p. 109; Dräseke, p. 378.

[6]) Maji, p. 175; de-Lagarde, p. 111; Dräseke, p. 378.

принялъ одушевленную плоть отъ Маріи Дѣвы и сдѣлался *νοῦς*-мъ или *πνεῦμα* этой плоти, такъ что Онъ есть совершенный человѣкъ по подобію нашему (*καθ' ὁμοίωσιν ἀνθρώπου*), какъ состоящій изъ плоти одушевленной (*σάρξ ἔμψυχος*) и изъ Самого Себя, какъ ума или духа [1]). Тѣмъ не менѣе терминъ „вочеловѣченіе“ былъ чуждъ языку Аполлинарія, который повсюду замѣнялъ его словомъ „воплощеніе“, какъ это мы и находимъ въ „*κ. μ. π.*“—Аполлинаріанство автора разсматриваемаго памятника не ограничивается однимъ терминомъ „воплощеніе“; онъ высказываетъ ясно свои аполлинаріанскіе взгляды. По его исповѣданію Сынъ Божій потому по воплощеніи и сталъ безгрѣшнымъ, что Онъ принялъ плоть, сдѣлался умомъ или духомъ этой плоти, освободившись, такимъ образомъ, отъ плотскихъ и душевныхъ страстей. „Ибо Богъ, — говоритъ онъ,—воплотившійся въ человѣческой плоти, имѣетъ чистое (*καθαρὸν*) собственное дѣйствіе, будучи *умомъ, недоступнымъ для тѣлесныхъ и душевныхъ страстей* и дѣйствуя божественно и безгрѣшно во плоти и плотскихъ движеніяхъ [2])“. Опять мысль аполлинаріанская. По убѣжденіямъ Аполлинарія дѣло спасенія рода человѣческаго и самое воплощеніе возможны только въ томъ случаѣ, если къ плоти человѣческой присоедится умъ Божественный, безгрѣшный, и займетъ собой мѣсто грѣховнаго ума человѣческаго. Аполлинарій боялся, что „умъ вступитъ въ противоборство съ Богомъ“ и забывалъ, что если источникъ грѣха лежитъ именно въ умѣ человѣческомъ, то преимущественно его-то и надлежало воспріять Слову для нашего спасенія [3]). „Родъ человѣческій, — говорилъ онъ въ своемъ главномъ сочиненіи, — спасается не чрезъ воспріятіе ума и всего

---

[1]) Cf. Ep. ad episc. Dioces., ap. Leont., Adv. fraud. apoll. Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1969; Dräseke, p. 393.

[2]) Maji, p. 174 a; de-Lagarde, p. 110; Dräseke, p. 377.

[3]) Cp. Greg. Theol. Epist. ad Cled. II;—Migne, gr. s., t. 37, c. 188.—Твор. св. Григорія Богослова ч. 6, стр. 22: „на такомъ основаніи я убоялся бы и тѣлесной природы, потому что она гораздо дальше отъ Бога. Или конечно когда все имѣло нужду во спасеніи, опредѣлено было погибнуть совершенно уму, который преимущественно предъ всѣмъ надлежало спасти моему Богу... Что было оставлено въ небреженіи, то и надлежало воспріять, и потому да спасетъ Слово не половину меня, который весь пострадалъ“.

человѣка, но чрезъ принятіе плоти, которой по самой природѣ свойственно быть подъ управленіемъ; нуженъ же (для сего) умъ неизмѣняемый, который бы не подчинялся ей по слабости вѣдѣнія, но безъ всякаго насилія приспособлялъ бы ее къ себѣ" [1]). Поэтому-то, по его словамъ, „если съ Богомъ, который есть умъ, былъ во Христѣ и человѣческій умъ, то дѣло воплощенія въ Немъ не совершается" [2]). Какъ раздѣляющій это ученіе о воплощеніи, авторъ „κ. μ. π." исповѣдуетъ во Христѣ одно лицо, одну природу и одно поклоненіе, отвергаетъ мнѣніе, что Христосъ есть соединенный съ Богомъ человѣкъ, что Логосъ дѣйствовалъ въ человѣкѣ и что Христосъ состоитъ изъ двухъ лицъ или двухъ природъ, и утверждаетъ, что признающіе въ Немъ два лица или двѣ природы поклоняются четверицѣ [3]). Это—мысли, развитыя Аполлинаріемъ. Онъ такъ же возставалъ противъ ученія, что Христосъ есть ἄνθρωπος ἔνθεος [4]), и повсюду говорилъ объ одномъ лицѣ, одномъ поклоненіи и одной природѣ [5]). Самое обвиненіе исповѣдующихъ во Христѣ два полныхъ естества въ томъ, что они поклоняются четверицѣ, принадлежитъ Аполлинарію. Эту мысль онъ проводилъ въ своемъ сочиненіи о воплощеніи, опровергаемомъ Григоріемъ Нисскимъ, и возбудилъ послѣдняго къ самозащитѣ [6]). Короче говоря, христологическая часть въ сочиненіи „κ. μ. π." не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что оно вышло изъ школы Аполлинарія и составлено или имъ самимъ, или его ученикомъ.

Возникшее въ школѣ Аполлинарія и заключающее въ себѣ аполлинаріанскія идеи, сочиненіе „κ. μ. π." несомнѣнно принадлежитъ самому Аполлинарію; за это говоритъ его языкъ и особенности выраженія, обнаруживающія самое тѣсное сродство съ подлино-Аполлинаріевыми произведеніями. Языкъ Аполлинарія по самымъ условіямъ его историческаго

---

1) Greg. Nyss. Antirr. c. XL, Migne, gr. s., 45, col. 1213.—Твор. Григ. Нис. т. VII, стр. 147. 148.

2) Ibid., c. XXXVIII, col. 1209; рус. пер., стр. 143.

3) Maji, pp. 174. 175; de-Lagarde, p. 110. 111; Dräseke, p. 377.

4) Vid. Greg. Nyss. Antirr. c. Apollin., c. IV;—Migne, gr. s., t. 45, col. 1129; cf. Patrum doctrina, Maji, VII, 20.

5) Patrum doctrina, Maji, pp. 16. 17. 73.

6) Antirr. c. XLIII; Migne, t. 45, col. 1224; русск. пер. 156. 157

положенія, равно какъ и вслѣдствіе выдающейся образованности его, носилъ на себѣ печать рѣзкой оригинальности. Ученикъ знаменитаго ритора Ливанія и знатокъ греческой литературы, Аполлинарій усвоилъ себѣ изъ школы перваго діалектическіе пріемы и изъ второй классическія, по преимуществу Демосѳеновскія, формы рѣчи. Какъ пытавшійся разъяснить вопросы новые въ исторіи догматики и вводившій новое ученіе, Аполлинарій былъ вынужденъ создать новую терминологію, популяризировать ее и крѣпко держаться. Та и другая особенность ясно проглядываютъ въ его сочиненіяхъ. Еще современные Аполлинарію полемисты замѣтили то широкое примѣненіе, какое находила себѣ діалектика въ его богословскихъ трактатахъ. Св. Василій Великій писалъ на Западъ, что богословскія разсужденія Аполлинарія покоятся не на свидѣтельствахъ Свящ. Писанія, а на человѣческихъ доказательствахъ [1]). Св. Григорій Богословъ точно также заявляетъ, что аполлинаристы любили развивать свое ученіе въ геометрическихъ и вынуждающихъ согласіе доказательствахъ [2]). Сохраненные Леонтіемъ Византійскимъ фрагменты сочиненій Аполлинарія вполнѣ подтверждаютъ справедливость этихъ заявленій; въ ряду ихъ часто встрѣчаются такіе, которые состоятъ изъ сплошнаго ряда силлогизмовъ [3]). Такую же діалектическую окраску носитъ на себѣ и сочиненіе „κ. μ. π.“; его тринитарная часть изложена въ формѣ диспута съ противниками Никейскихъ опредѣленій, ученіе же о Лицѣ Богочеловѣка развито прямо діалектическимъ методомъ,—въ рядѣ положеній и противоположеній [4]). Правда, діалектика находитъ себѣ въ „κ. μ. π.“ меньшее примѣненіе, нежели въ фрагментахъ другихъ сочиненій, оставшихся послѣ Аполлинарія; здѣсь она выдается далеко не такъ рѣзко, какъ напр. въ отрывкахъ изъ сочиненія противъ Діодора, но это обстоятельство здѣсь умѣстно и понятно. *Κατὰ μέρος πίστις*, какъ изложеніе вѣры (*ἔκθεσις πίστεως*), какъ положительное заявленіе автора о своихъ религіозныхъ воззрѣніяхъ, по самому сво-

---

1) Ep. CCLXIII, n. 4, Migne, Patr. c..c. gr. s., t. 32, col. 980.
2) Ep. ad Cledon 1; Migne, ibid., col. 188.
3) См. Adversus fraud. apoll.—Migne, 86, 2, col. 1965—1968.
4) Ср. Caspari, s. 98—102; 70. 71.

ему характеру, не давало много мѣста для діалектики, которая вполнѣ естественна въ такихъ полемическихъ сочиненіяхъ, какъ сочиненіе къ Діодору, и если она здѣсь все же достаточно замѣтно примѣняется, то въ этомъ можно видѣть только доказательство наклонности автора къ діалектическимъ пріемамъ. Разсматриваемое же въ отношеніи къ терминологіи, „κ. μ. π.“ можетъ составить прямую параллель прочимъ сочиненіямъ Аполлинарія. Это отчасти мы уже показали, раскрывая вопросъ о происхожденіи сочиненія изъ аполлинаріанской школы. Къ сказанному тамъ здѣсь прибавимъ слѣдующее. Аполлинарій выяснялъ дѣло воплощенія изъ подобія человѣка; какъ въ человѣкѣ соединены умъ и плоть одушевленная, такъ во Христѣ объединяются Богъ и плоть. Какъ мы видѣли, этотъ терминъ встрѣчается уже въ названіи его главнаго сочиненія: „*Ἀπόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως καθ᾽ὁμοίωσιν ἀνθρώπου*“; этого же термина „*ὁμοίωσις*—подобіе“ онъ держался и въ другихъ сочиненіяхъ [1]); этотъ же терминъ употребленъ и въ „κ. μ. π.“ и употребленъ именно для обозначенія отношенія Божества во Христѣ къ плоти человѣческой: *συναιρεθέντος δὲ πρὸς τὴν σάρκα καθ᾽ ὁμοίωσιν ἀνθρωπίνην* [2]). Далѣе. Вслѣдствіе такого, по подобію человѣческому, воплощенія во Христѣ пребываетъ *высшее единство*, въ силу котораго не иной Сынъ Божій прежде Авраама и не иной сынъ человѣческой послѣ Авраама [3]), но одинъ совершенный, единородный Божій, совершенный Божественнымъ, а не человѣческимъ совершенствомъ [4]). Тоже мы находимъ и въ „κ. μ. π“. „Одинъ сынъ,—говорится здѣсь,—до воплощенія и по воплощеніи, а не иное Лицо Богъ Слово и иное человѣкъ Іисусъ [5])“; и въ другомъ мѣстѣ: „безтѣлесный, явившійся во плоти, совершенный истиннымъ и Божественнымъ совершенствомъ [6])“. Поклонникъ Аристотелевской философіи, Аполлинарій понималъ отношеніе духа

---

[1]) Cf. Theodoreti oper., ed. Paris., t. IV, p. 1125.

[2]) Maji VII, p. 170 b; de-Lagarde, p. 104; Dräsere, 370.

[3]) Исповѣд. Аполлин. у Леонтія, Adv. fraud. apoll., Migne, gr. s., 86, 2, 1969. D.

[4]) *θεία τελειότητι, καὶ οὐκ ἀνθρωπίνῃ*—ibid.

[5]) Maji, 175 a,—Lagarde, p. 111; Dräseke 378.

[6]) *Τῇ ἀληθινῇ καὶ θεία τελειότητι*—Maji, 174, De-Lagarde, p. 110; Dräseke, p. 377.

къ плоти подъ идеей движенія (*κίνησις*); эту же идею онъ внесъ и въ опредѣленіе воздѣйствія Бога на плоть во Христѣ и училъ о плоти, какъ движимомъ, и Божествѣ, какъ движущемъ и дѣйствующемъ началѣ [1]); онъ выражался: „плоть и движущее плотью (*ἡγεμονικὸν σαρκός*)—одно лицо [2])". Эта идея и въ той же терминологіи проглядываетъ и въ *κ. μ. π.* Здѣсь о Богѣ Словѣ воплотившемся говорится: „*дѣйствуя* (*ἄγων*) въ плоти и плотскихъ *движеніяхъ* божественно и безгрѣшно [3])". Основываясь на этой идеѣ, Аполлинарій отрицалъ ученіе о страстности Божества: „анаѳема утверждающему, что Божество страстно",—писалъ онъ въ исповѣданіи [4]); тоже онъ высказываетъ и въ *κ. μ. π.*: „усвояющіе Божеству человѣческое, какъ то преуспѣяніе и страданіе,—внѣ церковнаго и спасительнаго исповѣданія [5])". Кромѣ этихъ поразительныхъ совпаденій, можно наблюдать еще замѣчательную аналогію между частными выраженіями *κ. μ. π.* и языкомъ сочиненій Аполлинарія. Таково, напр., выраженіе *κ. μ. π.* „такъ что плоть объединена съ Божествомъ". Понятіе „единенія" въ его техническомъ выраженіи *ἄκρα ἕνωσις* есть принадлежность языка Аполлинарія и продуктъ его терминологіи. Въ своемъ сочиненіи къ Діодору онъ не разъ употреблялъ этотъ терминъ и ополчался на защиту его [6]). Сюда же относятся выраженія: „*λύων θάνατον* [7]), *θάνατον ἔλυσε*" [8]), и др., имѣющія аналогію въ прочихъ произведеніяхъ Аполлинарія [9]); наконецъ, частое употребленіе въ *κ. μ. π.* вопросовъ съ частицею *πῶς* [10]) составляетъ также пріемъ, свой-

---

[1]) Vid. ap. Iustinian., Contra Monoph. Maji, VII, p. 301.

[2]) Patr. doctr., Maji VII, p. 140.

[3]) Maji, p. 174 a; de-Lagarde, p. 110; Dräseke, 377.

[4]) Adv. fraud. apoll.—Migne, 86, 2, col. 1952.

[5]) Maji, p. 174 a; de-Lagarde, p. 104; Dräseke, 370.

[6]) Adv. fraud. apoll.—Migne, t. 86, 2, Col. 1965: *διαπάξεις τὴν ἄκραν ἕνωσιν,—κατὰ σάρκα τὴν ἄκραν ἕνωσιν ὁμολογοῦμεν—διὰ τὴν ἄκραν ἕνωσιν,—χλευάζων τὴν ἄκραν ἕνωσιν*, - ibid.

[7]) Maji, p. 174 a; de-Lagarde, p. 110; Dräseke, p. 377.

[8]) Maji, p. 175 a; de-Lagarde, p. 111; Dräseke, 378.

[9]) „*Καὶ οὕτω ἐλύετο ἐν Χριστῷ ἡ ἁμαρτία, καὶ κατελύθη ἐκ τῆς ἁμαρτίας θάνατος*",—Vid. ap. Leont. Adv. fr. apoll. Migne, 86, 2, c. 1952; „*πρὸς τὴν τοῦ διαβόλου κατάλυσιν*, apud. Theodoret., Dialog., cit. ed. t. IV, p. 112.

[10]) „*Ἐὰν εἴπωσι, πῶς τρία πρόσωπα, καὶ πῶς μία θεότης*",—Maji, p. 173.—

ственный Аполлинарію, которымъ онъ часто пользовался въ сочиненіи противъ Діодора [1]). Итакъ, внутреніе признаки сочиненія, особенности его языка и выраженій указываютъ намъ автора его въ лицѣ Аполлинарія.

Построенный на внутреннихъ основаніяхъ, этотъ выводъ находитъ себѣ полное подтвержденіе въ свидѣтельствахъ древне-церковной литературы. Какъ мы знаемъ изъ древнихъ церковныхъ писателей, пользовавшихся разсматриваемымъ сочиненіемъ, догадку о принадлежности его Аполлинарію высказывали св. Максимъ Исповѣдникъ, Евлогій Александрійскій и Леонтій Византійскій [2]). Но приписывая ав-

Dräseke, 375;—*καὶ πάλιν ἐὰν εἴπωσιν οἱ ἀσεβεῖς· πῶς οὐκ ἂν εἶεν τρεῖς θεοί, κτλ.* ibid. p. 172; Dräseke, 374.

[1]) *„Πῶς σπέρμα τοῦ Δαυὶδ τὸ ἐκ τῆς θεϊκῆς οὐσίας... πῶς τὸ κτίστον ἄκτιστον... πῶς Δημιοῦργος κτλ.* — Contr. Diod. II, c 22, ap. Leont. ibid. c. 1968.

[2]) См. выше. — Названные сейчасъ писатели не были единственными лицами, знавшими „*κ. μ. π.*“ Цитаты на это сочиненіе вообще начинаются съ половины V-го вѣка. Въ особенномъ почетѣ оно находилось у монофизитовъ, такъ какъ здѣсь прямо отвергается ученіе о двухъ природахъ. Евтихій уже читалъ его подъ именемъ Григорія Чудотворца и на него именно ссылался въ защиту своихъ воззрѣній предъ папой Львомъ; Тимоѳей Элуръ цитовалъ его въ „книгѣ противъ собора“, въ посланіи къ жителямъ Константинополя и въ трактатѣ противъ письма Льва къ Флавіану (Wright, Catalogue, II, 640, 641, 643). Еще въ VI-мъ вѣкѣ былъ приготовленъ переводъ его на сирскій языкъ, который все-же не былъ единственнымъ (Ryssel, ibid., s. 125—127); частыя выдержки изъ него встрѣчаются въ монофизитскихъ рукописныхъ сочиненіяхъ VI—IX вв. (Wright, ibid., pp. 551. 607. 919. 922. 925. 932. 946. 948 и др).—Изъ православныхъ церковныхъ писателей за подлинное сочиненіе св. Григорія Чудотворца принимали его Ефремъ Антіохійскій (Phot., c. 229, p. 258), Анастасій Синаитъ и вслѣдъ за нимъ Евфимій Зигабенъ (Panopl., tit. XVI, Migne, gr. s., t. 130, c. 1077), причемъ два послѣднихъ читали его въ спискѣ исправленномъ съ точки зрѣнія православнаго ученія (именно: „*καὶ ἔστι θεὸς ἀληθινὸς ὁ ἄσαρκος ἐν σαρκὶ φανερωθείς, οὐ δύο πρόσωπα, ἀ λ λ ὰ δύο φύσεις*“ вмѣсто: „*οὐ δύο πρόσωπα οὐδὲ δύο φύσεις*“). О позднѣйшихъ церковныхъ писателяхъ, считавшихъ *κ. μ. π.* также подлинно — Григоріевымъ твореніемъ, которыхъ перечисляютъ Rissel (s. 40, anm. 1) и Harnack (Geschichte d. altchr. Liter., 1, 435) вслѣдъ за Алляціемъ (Diatriba de Theodoris et eorum scriptis, Migne, gr. s., t. 10, c. 1222 sqq), нужно замѣтить, что большинство изъ названныхъ имъ лицъ принадлежало къ защитникамъ уніи и на дѣлѣ руководилось желаніемъ извлечь изъ *κ. μ. π.* доказательства ученія объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына. (*Κ. μ. π* о Св. Духѣ выражается такъ: „*ἐκ θεοῦ τ. οὐσίας παρὰ τοῦ δι' υἱοῦ ἐκπεμφέντα*“ или *'Εκ θεοῦ δι' υἱοῦ χορηγούμενον*).

торство *κ. μ. π.* Аполлинарію, Максимъ Исповѣдникъ довольствуется однимъ простымъ заявленіемъ объ этомъ или установкой факта, не вдаваясь въ раскрытіе оснований своего мнѣнія; Евлогій же Александрійскій прямо опирается на содержаніе этого сочиненія, то есть, на тѣхъ же самыхъ доводахъ, какіе выше изложены нами, а Леонтій Византійскій, если и имѣлъ объективныя основанія въ пользу принадлежности „*κ. μ. π.*“ Аполлинарію, то не счелъ нужнымъ указывать ихъ [1]). Между тѣмъ всѣ эти, названныя сейчасъ, лица могли бы привести твердыя внѣшнія свидѣтельства въ пользу принадлежности *κ. μ. π.* Аполлинарію, если бы пожелали; такія свидѣтельства существовали въ ихъ время. Сюда относятся прежде всего заявленіе Ипатія Ефесскаго на собесѣдованіяхъ 531-го года и извѣстія палестинскихъ монаховъ и императора Маркіана. Правда, какъ въ заявленіи Ипатія, такъ и въ посланіяхъ палестинскихъ монаховъ и Маркіана, „*κ. μ. π.*“ не названо по заголовку и не приведено изъ него ни одного слова; въ томъ и другомъ случаѣ сказано только то, что находящееся въ обращеніи у монофизитовъ подъ именемъ Григорія Чудотворца сочиненіе принадлежитъ Аполлинарію; однако, не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что подъ этимъ сочиненіемъ разумѣлось именно „*κ. μ. π.*“, такъ какъ это было единственное съ именемъ Григорія Чудотворца сочиненіе, пользовавшееся широкою популярностію у монофизитовъ и прямо подтверждавшее ихъ ученіе объ одной природѣ. Самымъ же авторитетнымъ свидѣтелемъ, ставящимъ внѣ всякихъ спо-

---

1) Въ „Advers. fraud. Apoll.“ Леонтій приводитъ двѣ выдержки изъ „*κ. μ. π.*“, вслѣдъ за письмомъ Аполлинарія къ Діокесарійскимъ епископамъ, которому предпослано такое замѣчаніе: „*'Απολλιναρίου ἐκ παλαιοῦ ἀντιγράφου εὑρεθέντος ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ τοῦ τῆς Συδονίων θεφιλ. ἐπισκόπου 'Ανδρέου*“—Аполлинарія изъ древняго списка, найденнаго въ библіотекѣ Андрея, боголюбезнѣйшаго епископа церкви Сидонской“ Еслибы Леонтій, выписывая цитату изъ *κ. μ. π.*, добавилъ предварительно: *ἐκ τοῦ αὐτοῦ ἀντιγράφου* или что либо подобное, тогда не было бы сомнѣнія въ томъ, что и *κ. μ. π.* найдено было имъ въ древней рукописи и подъ именемъ Аполлинарія (Cf. Caspari, s. 79), а такъ какъ онъ этого не сдѣлалъ, то и вопросъ о томъ, были-ли у Леонтія внѣшнія основанія для усвоенія „*κ. μ. π.*“ Аполлинарію, остается открытымъ. По нашему мнѣнію, вся вѣроятность говоритъ въ пользу положительнаго рѣшенія его, но развивать это мнѣніе и настаивать на немъ мы не имѣемъ надобности.

ровъ принадлежность „*κ. μ. π.*" Аполлинарію, на котораго могли ссылаться и полемисты, является Θеодоритъ. Θеодоритъ зналъ *κ. μ. π.*" и цитовалъ его въ своемъ Eranistes seu Polymorphus" прямо подъ именемъ Аполлинарія. Такъ какъ его свидѣтельство имѣетъ рѣшающее значеніе, то мы послѣдуетъ примѣру Каспари и сопоставимъ цитаты Θеодорита съ соотвѣтствующими мѣстами „*κ. μ. π.*".

Θеодоритъ[1])	*κ. μ. π.* (по изданію Мая)
Πιστεύομεν οὖν ἀναλλοιώτου μενούσης τῆς θεότητος τὴν σάρκωσιν αὐτῆς γεγενῆσθαι πρὸς ἀνακαίνωσιν τῆς ἀνθρωπότητος.	*τὴν σάρκωσιν τοῦ λόγου*
οὔτε γὰρ ἀλλοίωσις, οὔτε μετακίνησις οὔτε περικλεισμὸς γέγονε περὶ τὴν ἁγίαν τοῦ θεοῦ δύναμιν	*οὔτε γαρ ἄλλαξις* *περικλεισμὸς εν νέυματι*
Ὁμολογοῦμεν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ υἱὸν ἀνθρώπου γεγενῆσθαι, οὐκ ὀνόματι, ἀλλ' ἀληθείᾳ προσλαβόντα ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου σάρκα[2]).	*προςλαβόντα σάρκα ἐκ Μ. πάρθ.* (p. 174).
Καὶ τῶν περὶ σάρκα παθῶν γενομένων τὴν ἀπάθειαν ἡ δύναμις εἶχε τὴν ἑαυτῆς. ἀσεβεῖ οὖν ὁ τὸ πάθος ἀνάγων εἰς τὴν δύναμιν[3])	*εἶχεν* *ἀσεβῆς οὖν*
Υἱὸς ἐπηδήμησε κόσμῳ σάρκα ἐκ τῆς παρθένου λαβῶν, ἣν ἐπλήρωσεν ἁγίου πνεύματος εἰς τὸν πάντων ἡμῶν ἁγιασμόν, θανάτῳ δὴ τὸν θάνατον παραδούς, τὸν θάνατον ἔλυσε διὰ τῆς ἀναστάσεως εἰς τὴν πάντων ἡμῶν ἀνάστασιν[4])	*ἐκ παρθένου* *θανάτῳ δε παραδοὺς τὴν σάρκα τὸν θ.*

[1]) Theodoreti opera, Paris, 1642, t. IV; первую выдержку Θеодоритъ предваряетъ словами; „*ἐν τῷ περὶ πίστεως λογιδίῳ οὕτως λέγει..*"

[2]) Эти слова сообщаются подъ заглавіемъ: *καὶ ἐν ἑτέρᾳ δὲ ἐκθέσει οὕτως ἔφη.*

[3]) Dial. III, p. 171.

[4]) Dial. III, p. 171. Эти слова Θеодоритъ цитируетъ нѣсколько выше

Точное совпаденіе цитатъ Θеодорита [1]) съ существующимъ текстомъ *κ. μ. π.* дѣлаетъ несомнѣннымъ то заключеніе, что этотъ церковный писатель зналъ разбираемое сочиненіе и зналъ подъ именемъ его автора,—Аполлинарія. Θеодоритъ ни однимъ словомъ не упоминаетъ о томъ, чтобы *κ. μ. π.* предлежало ему въ качествѣ сочиненія Григорія Чудотворца, какъ это дѣлаютъ Леонтій Византійскій и Евлогій Александрійскій, ни однимъ намекомъ не указываетъ на то, что, относя *κ. μ. π.* къ числу произведеній Аполлинарія, онъ слѣдовалъ какимъ нибудь внутреннимъ указаніямъ, кромѣ традиціи или свидѣтельства рукописей. Эранистъ былъ написанъ Θеодоритомъ около 448-го года [2]), то есть, немного болѣе, чѣмъ полвѣка спустя послѣ смерти Аполлинарія,—значитъ,—въ то время, когда еще на почвѣ внѣшнихъ свидѣтельствъ могли несомнѣнно знать, что сочиненіе „*κ. μ. π.*" есть дѣло Аполлинарія. Но чемъ же, точнѣе, основывается Θеодоритъ? на свидѣтельствѣ рукописи или на традиціи? Каспари полагаетъ, что въ эпоху составленія Эраниста существовали еще рукописи, въ которыхъ „*κ. μ. π.*" носило имя Аполлинарія, а не Григорія Чудотворца [3]), и что Θеодоритъ, цитируя „*κ. μ. π.*" какъ про-

---

предшествовавшей выдержки и раздѣляетъ посредствомъ „*καὶ μετ᾽ ὀλίγα πάλιν*" отъ предъидущихъ цитатъ своихъ, заимствованныхъ изъ сочиненія Аполлинарія, которое онъ просто обозначаетъ: „*καὶ ἐν ἑτέρῳ παραπλησίῳ συγγράμματι*„..; „*παραπλήσιος*" въ этомъ случаѣ относится къ другой книгѣ Аполлинарія, процитированной Θеодоритомъ подъ титломъ „*κατὰ καιφαλαῖον βίβλιον*".

[1]) Кромѣ приведенныхъ нами, Θеодоритъ цитируетъ еще выдержку подъ заголовкомъ: „*ἐν τῷ περὶ πίστεως λογιδίῳ*: „*προσκυνοῦμεν δε θεὸν σάρκα ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου προςλαβόντα καὶ διὰ τοῦτο ἄνθρωπόν μεν ὄντα κατὰ τὴν σάρκα, θεὸν δε κατὰ τὸ πνεῦμα* (Діал. I, 46). Этого мѣста нѣтъ въ существующемъ текстѣ *κ. μ. π.* Каспари видитъ здѣсь прибавку какого либо аполлинариста (S. 81, anm. 27). Но этой прибавки нѣтъ въ сирскомъ переводѣ VI-го вѣка. Мы думаемъ, что она и не существовала никогда въ *κ. μ. π.*; еслибы она читалась въ немъ во времена Θеодорита, то она не могла не войти въ сирскій переводъ. Вѣроятно, Θеодоритъ заимствовалъ эти слова изъ другаго сочиненія Аполлинарія, напр. изъ слова о воплощеніи, и помѣстилъ ихъ вслѣдъ за выдержкой изъ „*περὶ πίστεως λογιδίῳ*". Мы сейчасъ же увидимъ, какъ часто онъ перепутывалъ свои цитаты изъ Аполлинарія.

[2]) Глубоковскій Н. Блаженный Θеодоритъ, II, 150. 151.

[3]) s. 85. 86.

изведеніе Аполлинарія, слѣдовалъ указанію подобной рукописи, которую онъ и имѣлъ подъ своими руками [1]). Нельзя отрицать перваго предположенія Каспари; возможно, конечно, и то, что такой записной знатокъ литературы древне-церковной, какъ Θеодоритъ, могъ имѣть подъ руками рукопись „κ. μ. π.“ съ именемъ Аполлинарія, но едва-ли это послѣднее вѣроятно. Примѣняя это предположеніе къ уясненію особенностей цитатъ Θеодорита, Каспари самъ не могъ справиться съ нимъ и, по крайней мѣрѣ, въ одномъ мѣстѣ долженъ былъ признать, что Θеодоритъ пользовался не рукописью, а заранѣе выбранными мѣстами, эксцептами, сдѣланными имъ еще до составленія Эраниста [2]). Дѣло въ томъ, что κ. μ. π. было извѣстно Θеодориту подъ именемъ „περὶ πίστεως λογίδιον“ и что, цитируя его подъ этимъ названіемъ, онъ смѣшиваетъ цитаты, съ одной стороны помѣщая въ рядъ выдержекъ, заимствованныхъ изъ „περὶ πίστεως“ такія, какихъ нѣтъ въ κ. μ. π.; съ другой, — слова, несомнѣнно взятыя оттуда и находящіяся въ существующемъ текстѣ κ. μ. π., онъ приводитъ уже подъ иными заглавіями, какъ-то: „καὶ ἐν ἑτέρᾳ δὲ ἐκθέσει οὕτως ἔφη,“ „καὶ ἐν ἑτέρῳ δὲ παραπλησίῳ συγγράμματι ταῦτα γέγραφε“... Въ отдѣльности взятыя, каждая изъ этихъ особенностей еще можетъ быть такъ или иначе уяснена, но для этого нужно дѣлать слишкомъ много предположеній, излишнихъ для цѣли и не отвѣчающихъ той опредѣленности, съ какою приводитъ свои цитаты Θеодоритъ, предваряя или раздѣляя ихъ категорическими заявленіями „οὕτως ἔφη, οὕτως γέγραφε καὶ μεθ' ὀλίγα“. По нашему мнѣнію, проще и вѣроятнѣе будетъ признать, что Θеодоритъ заимствовалъ свои цитаты оттуда же, откуда брали ихъ и позднѣйшіе полемисты противъ монофизитства, сближавшіе его съ аполлинаріанствомъ, то есть, изъ вторыхъ рукъ,—изъ трудовъ учениковъ Аполлинарія, или, еще вѣрнѣе, изъ полемическихъ сочиненій противъ Лаодикійскаго писателя, которыхъ тамъ много вышло изъ подъ пера представителей Антіохійской школы. За вѣроятность такого предположенія, само собой уясняющаго ошибки въ цитатахъ Θеодорита, говоритъ то обстоятельство, что въ томъ же

---

1) Anm. 27—30; ss. 81—85.

2) Anm. 29, s. 83. 84;

448-мъ году, въ которомъ Өеодоритъ писалъ своего Эраниста, Евтихій уже ссылался въ свою защиту на сочиненіе Григорія Чудотворца, подъ которымъ нельзя разумѣть ничего инаго, кромѣ *κ. μ. π.* Слѣдовательно, въ половинѣ V-го вѣка сочиненіе *κ. μ. π.* было извѣстно уже подъ именемъ Григорія Чудотворца и настолько было принято, что Евтихій съумѣлъ добросовѣстно обмануться на немъ. Подлогъ сочиненій Аполлинарія въ рядъ произведеній отцовъ церкви сдѣланъ былъ, какъ мы видѣли, приблизительно въ 419—431 гг., но Өеодоритъ могъ и не знать о подлогѣ, такъ какъ споры о подложныхъ сочиненіяхъ начинаются позднѣе, уже послѣ Халкидонскаго собора. Онъ могъ и имѣлъ право довольствоваться тѣми свѣдѣніями объ Аполлинаріи и его сочиненіяхъ, какія онъ нашелъ въ полемическихъ трудахъ близкихъ къ нему по воззрѣніямъ антіохійскихъ богослововъ и, приготовивши отсюда эксцепты подлинно-Аполлинаріевыхъ словъ, пользоваться ими въ полемическихъ цѣляхъ. Отсюда легко объясняется вся неопредѣленность и спутанность его цитацій.

Для доказательства принадлежности *κ. μ. π.* Аполлинарію и для исторіи самаго сочиненія этотъ выводъ болѣе важенъ, чѣмъ это кажется на первый взглядъ. Өеодоритъ цитируетъ слова Аполлинарія въ положительномъ, недопускающемъ сомнѣній и возраженій тонѣ. Если сдѣланный нами выводъ справедливъ, то въ свидѣтельствѣ Өеодорита о принадлежности *κ. μ. π.* Аполлинарію, помимо авторитета его самого, какъ историка и человѣка выдающейся учености, мы имѣемъ свидѣтельство еще болѣе древнее, — свидѣтельство, быть можетъ, непосредственнаго ученика Аполлинарія, или полемиста, дѣйствовавшаго еще при жизни самого автора этого сочиненія и потому вполнѣ освѣдомленнаго относительно его литературныхъ произведеній. Подтверждая собой вполнѣ объективныя извѣстія Маркіана и палестинскихъ монаховъ о надписаніи сочиненій Аполлинарія именемъ Григорія Чудотворца, свидѣтельство Өеодорита наглядно уясняетъ, что *κ. μ. π.*, цитируемое въ Эранистѣ подъ именемъ Аполлинарія, есть именно тотъ трудъ его, надписанный именемъ Григорія, на который ссылался Евтихій и который разумѣли Маркіанъ и палестинскіе монахи. Такимъ образомъ, и внѣшнія свидѣтельства и внутренніе признаки съ очевидностью

показываютъ, что сочиненіе *κ. μ. π.* принадлежитъ Аполлинарію и ложно приписывается Григорію Чудотворцу.—Обращаемся къ анализу этого сочиненія.

Въ рукописяхъ и существующихъ изданіяхъ разсматриваемое сочиненіе носитъ надписаніе: „*ἡ κατὰ μέρος πίστις*". Это надписаніе понимаютъ различно. Его можно передать такъ: вѣра въ части, то есть, вѣроисповѣдное изложеніе церковныхъ догматовъ—не всѣхъ, а нѣкоторыхъ, какъ понимаютъ это надписаніе Турріанъ и Фоссіусъ [1]). Но такой переводъ не соотвѣтствуетъ содержанію сочиненія; въ составъ его входитъ изложеніе всѣхъ церковныхъ догматовъ,—даже два частныхъ символа, изъ которыхъ одинъ имѣетъ форму крещальнаго. Поэтому, болѣе вѣрнымъ надо счесть другой переводъ: вѣра въ ея частяхъ, т. е. пространное, детальное или, лучше всего, подробное изложеніе вѣры, какъ это предложено со стороны Каспари [2]). Это надписаніе наше сочиненіе получило очень рано. Леонтій Византійскій [3]), Евлогій Александрійскій [4]) и Анастасій Синаитъ [5]) знаютъ его подъ этимъ наименованіемъ. Но Θеодоритъ поступаетъ иначе: онъ цитируетъ это подробное изложеніе вѣры не подъ именемъ „*κατὰ μέρος πίστις*", а подъ общимъ обозначеніемъ „*περὶ πίστεως λογιδίου*", то есть, краткаго сочиненія о вѣрѣ, или просто книжки о вѣрѣ. Что касается уменьшительнаго „*λογίδιον*", то оно хорошо уясняется изъ того, что употреблено Θеодоритомъ или его источникомъ по сравненію съ другими сочиненіями Аполлинарія, напр. по сравненію съ „Доказательствомъ Божественнаго бытія во плоти",—сочиненіемъ очень обширнымъ, въ отношеніи къ которому „Изложеніе вѣры" дѣйствительно должно было являться какъ книжка, какъ маленькое сочиненіе. Взятое же само по себѣ, какъ только изложеніе вѣры, *κ. μ. π.* не заслуживаетъ этого уменьшительнаго названія и есть, дѣйствительно, подробное изложеніе вѣры. Уже это одно обстоятельство говоритъ о томъ, что приложенное къ *κ. μ. π.* Θеодоритомъ названіе *περὶ*

---

1) Caspari, Anm. 1, s. 65.
2) s. 65.
3) Adv. fraud. ApoH., Migne, 86, 2. col. 1972.
4) Photii, Bibliot., cod. 230; ed. Beck., p. 271.
5) Eutych. Panopl. t. XVI,—Migne, gr. s., t. 130, c. 1077.

πίστεως λογίδιον не есть первоначальное. Терминъ *κ. μ. π.*, подъ которымъ разсматриваемое сочиненіе было распространено въ VI-мъ и послѣдующихъ вѣкахъ, несравненно болѣе характеристиченъ, чѣмъ *περὶ πίστεως λογίδιον*,—названіе, не выражающее собой ничего, кромѣ указанія на общее содержаніе, и вообще болѣе понятное, какъ случайное обозначеніе со стороны цитирующаго писателя. Поэтому, первичнымъ надписаніемъ изложенія вѣры удобнѣе признать то, подъ какимъ оно и дошло до насъ, т. е. *ἡ κατὰ μέρος πίστις*, или „Подробное изложеніе вѣры".

По своему содержанію „Подробное изложеніе вѣры" само собой распадается на пять довольно равномѣрныхъ частей, изъ которыхъ первая служитъ введеніемъ ко всему сочиненію, а послѣдняя замѣняетъ собой заключеніе [1]). Въ обширномъ по сравненію съ объемомъ цѣлаго введеніи авторъ опредѣляетъ свое отношеніе къ господствовавшимъ въ его время ложнымъ воззрѣніямъ на главнѣйшіе предметы христіанской вѣры [2]). Онъ объявляетъ враждебными и чуждыми апостольскаго исповѣданія тѣхъ, которые утверждаютъ, что Сынъ и Св. Духъ изъ несущаго и что Они не по существу, а по дару и благодати являются причастниками Божества. Не менѣе чужды ея и тѣ, которые не по истинѣ исповѣдуютъ Три Лица Св. Троицы, а нечестиво измышляютъ тройное въ единицѣ и Сына называютъ мудростью Божіею, подобною мудрости человѣческой. Отвергнувъ такимъ образомъ обѣ крайности въ ученіи о Св. Троицѣ,—аріанство и савелліанство,—авторъ кратко излагаетъ свои, выдаваемыя имъ за строго-церковныя воззрѣнія на дѣло воплощенія и объявляетъ, что „если нѣкоторые и здѣсь извращаютъ священную вѣру, или усвояя Божеству человѣческое, какъ-то преуспѣяніе и страсти и пріобрѣтенную

[1]) Это дѣленіе предложено Caspari и принято въ изданіи Дрэзеке. Мы слѣдуемъ ему, отступая только въ отношеніи къ пятому отдѣлу, который кажется намъ естественнѣе начинать не словами „*εἷς υἱός*", а словами: „*θεὸς ὁ πατήρ*", — въ видахъ большаго единства и законченности его содержанія.

[2]) Maji, pp. 170 ab; de-Lagarde, p.—103 (18—37), 104, (1—19); Dräseke, p. 369. 370.

славу [1]), или отдѣляя отъ Божества преуспѣвающее и страждущее тѣло, какъ собственною жизнію существующее (*ὡς ἰδιαζόντως ὑφεστός*) [2]), то и они внѣ церковнаго и спасительнаго исповѣданія". — Этимъ введеніемъ въ существенномъ опредѣлено уже все содержаніе „Подробнаго изложенія вѣры", такъ что послѣдующіе отдѣлы представляютъ собой лишь развитіе тѣхъ положеній, какія намѣчены здѣсь.

Согласно программѣ, указанной въ введеніи, слѣдующій за нимъ отдѣлъ сочиненія [3]) занимается изложеніемъ ученія о Св. Троицѣ и воплощеніи въ противоположность *аріанству*. Аполлинарій выходитъ здѣсь изъ идеи Богопознанія. Никто не можетъ познать Бога иначе, какъ чрезъ Сына, источника всякой мудрости, но и къ Сыну никто не можетъ прійти иначе, какъ въ Духѣ Святомъ, ибо Духъ есть жизнь и освященіе всего. Поэтому, кто называетъ Сына Богомъ только потому, что Онъ исполненъ Божества (*ὡς πληρωθέντα θεότητος*), а не потому, что Онъ рожденъ изъ Божества, тотъ отвергаетъ разумъ, отвергаетъ мудрость, погубляетъ знаніе о Богѣ, впадаетъ въ почитаніе твари, укрѣпляетъ нечестіе Эллиновъ, подражаетъ невѣрію Іудеевъ. Равнымъ образомъ и тотъ, кто говоритъ о Св. Духѣ, что Онъ есть освященное созданіе, уже не можетъ мыслить все освящаемымъ въ Духѣ, ибо онъ отвергаетъ источникъ освященія, уничтожаетъ святое крещеніе, не можетъ исповѣдовать Троицу святою и уравниваетъ созданіе съ Создателемъ. Но какъ одно крещеніе, одно призываніе и одно служеніе Св. Троицѣ, такъ должно исповѣдовать и одну Ея сущность или Божество и одну вѣчность. Переходя затѣмъ къ ученію о воплощеніи, Аполлинарій излагаетъ его въ формѣ символа. Цѣль, которую онъ хочетъ достигнуть здѣсь, заключается въ томъ, чтобы утвердить неизмѣнность и безстрастность Божества въ Лицѣ Богочеловѣка.

Въ параллель разсмотрѣнному сейчасъ отдѣлу, въ которомъ авторъ направляется противъ аріанства, третій от-

[1]) Разумѣется крайняя докетическая партія, учившая о превращеніи Божества въ человѣчество во Христѣ.

[2]) Разумѣется крайняя евіонитская партія, учившая о двухъ сынахъ во Христѣ.

[3]) Онъ простирается отъ „*Οὐδεὶς οὖν δύναται*" — до „*ἀνταποδοθῆναι κατ' ἀξίαν*". Maji, p. 170. в. — 171. b; Lagarde, 104, 29—106, 17: Dräseke, pp. 370—372.

дѣлъ „Подробнаго изложенія вѣрѣ“ раскрываетъ ученіе о Св. Троицѣ въ противоположность *савелліанству*. Этотъ отдѣлъ имѣетъ важное значеніе для возстановленія терминологіи Аполлинарія въ ученіи его о взаимоотношеніи Трехъ Лицъ Св. Троицы. Вопреки Савеллію, отожествлявшему Сына Божія съ Богомъ Отцомъ, Аполлинарій здѣсь выставляетъ положеніе: „Одно Божество въ Трехъ Лицахъ“,— положеніе, въ которомъ „троичность утверждается и единство не отвергается“. Если въ полемикѣ съ аріанствомъ автору нужно было доказывать единство Божества, то здѣсь, въ опроверженіе Савеллія, ему надлежало разъяснить различіе Лицъ Св. Троицы при единствѣ Ихъ сущности. Эту задачу Аполлинарій выполняетъ на основаніи Св. Писанія (которое говоритъ объ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ, какъ объ отдѣльныхъ самостоятельныхъ Лицахъ), съ особеннымъ вниманіемъ останавливаясь на доказательствахъ своего ученія о Св. Духѣ. И не только въ свидѣтельствахъ Св. Писанія открывается троичность Лицъ, но и въ дѣлѣ спасенія, ибо какъ Отецъ послалъ Сына, такъ Сынъ послалъ Св. Духа, а одно лицо не можетъ посылать самого себя. Весь противо-савелліанскій отдѣлъ заканчивается сжатымъ изложеніемъ раскрытаго въ обѣихъ предыдущихъ частяхъ ученія о Св. Троицѣ.

Четвертый отдѣлъ заключаетъ въ себѣ положительное, непрерываемое полемикой исповѣданіе вѣры автора въ Св. Троицу и въ воплощеніе Слова [1]). Особенное вниманіе въ немъ авторъ обращаетъ на разъясненіе своихъ воззрѣній на Лицо Богочеловѣка и въ этомъ самъ указываетъ спеціальную задачу своего сочиненія. Не смотря на отсутствіе полемики, этотъ отдѣлъ, однако, не имѣетъ той послѣдовательности въ изложеніи мыслей, какая наблюдается въ предшествующихъ частяхъ сочиненія. Внѣшней и притомъ очень своеобразной стройности онъ, впрочемъ, не лишенъ: онъ въ свою очередь какъ бы распадается на три части, причемъ каждая изъ нихъ сначала излагаетъ ученіе о Св. Троицѣ, а затѣмъ раскрываетъ ученіе о воплощеніи, такъ что въ цѣломъ отдѣлѣ авторъ три раза возвращается къ ученію о Троицѣ

[1]) Отъ словъ „ὁμολογοῦμεν οὖν ἕνα θεὸν“ — до словъ: „καὶ κόσμου παντὸς σωτήριον“, — Maji, pp. 173. b—175 a; Lagarde, pp. 109, 25—111, 29; Dräseke, pp. 376, 12—378, 20.

и три раза къ ученію о воплощеніи [1]). Эта раздробленность содержанія разсматриваемаго отдѣла объясняется тѣмъ, что въ составъ его введены три полныхъ символа вѣры, изъ которыхъ къ первому и послѣднему авторъ присоединяетъ еще сжатое изложеніе своихъ христологическихъ воззрѣній. Такъ какъ внесенные въ этомъ отдѣлѣ символы будутъ разразсмотрѣны нами ниже, а общій характеръ христологическаго ученія Аполлинарія указанъ выше, при рѣшеніи вопроса о происхожденіи сочиненія, то мы считаемъ лишнимъ передавать содержаніе этого отдѣла и переходимъ къ послѣдней части сочиненія, замѣняющей собой заключеніе [2]).

Здѣсь Аполлинарій еще разъ обращается къ ученію о св. Троицѣ и въ соотвѣтствіе тому, что сказано было въ введеніи, выражаетъ его въ нѣсколькихъ положеніяхъ, построенныхъ въ противоположность аріанству и савелліанству. „Богъ Отецъ, будучи Лицомъ совершеннымъ, имѣетъ совершенное Слово, истинно родившееся изъ Него, не какъ слово сказуемое (противъ савелліанства), и не сына по сыноположенію (противъ аріанства), но Сына-Бога по природѣ, имѣетъ же и Духа Святаго, отъ Бога чрезъ Сына низводимаго на сынополагаемыхъ“, почему и Троица не можетъ быть ни сливаема въ одно, ни раздѣляема на три. Эта главная мысль всего сочиненія и подтверждается далѣе рядомъ свидѣтельствъ изъ св. Писанія, которыми и заканчивается все изложеніе вѣры. — Вотъ въ существенныхъ пунктахъ содержаніе Аполлинаріева изложенія вѣры [3]).

---

1) Первая часть отъ *„ὁμολογοῦμεν“* — до *„κυρίου ἡμῶν I. Χριστοῦ* (Dräseke, pp. 376, 12—377, 17); въ ней въ *„ὁμολογοῦμεν—ἁγιασθέντα* (Dräs. p. 376, 12—19) рѣчь идетъ о Троицѣ, а въ *„ἔτι ὁμολογοῦμεν“ — κυρίου ἡμῶν I. Χριστοῦ* (Dräs., p. 376, 19—377, 17“) о воплощеніи. Вторая часть отъ *„πιστεύομεν“* — до *„ζωὴν αἰώνιον* (Dräs., p. 377, 17—29); въ ней въ *„πιστεύομεν—εἰς ἓν ἅγιον πνεῦμα* (p. 377, 17—24)“—о Троицѣ, а въ *„καὶ εἰς παρουσίαν—ζωὴν αἰώνιον“*—о воплощеніи. Третья часть отъ *„ὁμολογοῦμεν ὁμοούσιον“*— до *„κόσμου παντὸς σωτήριον“*; въ ней въ *„ὁμολογ.—κτίσιν“*—о Троицѣ, а въ *„υἱὸς—σωτήριον“* (Dras., p. 378, 7—20) о воплощеніи.

2) Отъ *„θεὸς ὁ πατὴρ“* — до конца; Maji, pp. 175 a—176. b; Lagarde, 111, 29—113, 38; Dräseke, 378, 20—380, 35.

3) Въ современныхъ изданіяхъ это сочиненіе не имѣетъ никакого раздѣленія на части или главы. Нужно, однако, думать, что дѣленіе не всегда было чуждо сочиненію Аполлинарія. Леонтій Византійскій имѣлъ подъ своими руками списокъ *κ. μ. π.*, раздѣленный на главы, такъ какъ вторую свою выдержку онъ цитируетъ подъ заголовкомъ *„ἐν τῷ πρὸ αὐτοῦ κεφαλαίῳ“*.

Цѣль сочиненія ясно указана въ прямыхъ его словахъ: „такъ какъ нѣкоторые отягощаютъ насъ, пытаясь извратить нашу вѣру въ Господа нашего Іисуса Христа, исповѣдуя Его не Богомъ воплотившимся, но человѣкомъ, соединеннымъ (*συναφθέντα*) съ Богомъ, ради этого мы и дѣлаемъ исповѣданіе относительно высказанной (ранѣе въ этомъ сочиненіи) вѣры [1])". Христологическое ученіе Аполлинарія возбудило широкія волненія въ церкви; благодаря-ли особенностямъ его новой терминологіи, или вслѣдствіе услугъ горячихъ послѣдователей, оно было понято полемистами вопреки прямому его смыслу и прямымъ заявленіямъ Аполлинарія [2]). Въ то же время появились обвиненія и на его ученіе о троичности Лицъ въ Божествѣ и единствѣ существа, то приравнивавшія его воззрѣнія къ савелліанству [3]), то указывавшія въ его Троицѣ лѣстницу, не возводящую на небо, но низводящую оттуда [4]). Въ виду этихъ обвиненій Аполлинарій еще разъ принялъ попытку изложить свою вѣру въ Троицу и воплощеніе и дать вмѣстѣ съ тѣмъ апологію своего ученія. Въ частности здѣсь имѣлись въ виду какъ противники ученія о троичности Лицъ въ Богѣ и единства существа Ихъ,—аріане, духоборцы и савелліане [5]), такъ и полемисты противъ христологическаго ученія Аполлинарія, обвинявшіе его въ томъ, будто онъ защищаетъ преложеніе или превращеніе Божества въ плоть при воплощеніи и придаетъ Ему свойства человѣческія [6]). На послѣдній пунктъ Аполлинарій указываетъ нѣсколько разъ въ своемъ изложеніи вѣры: „если же нѣкоторые и здѣсь разрушаютъ святую вѣру, усвояя Божеству человѣческое, какъ

---

[1]) Maji, p. 174 a; Lagarde, p. 110; Dräseke p. 376. 377.

[2]) Извѣстно, какъ много положилъ Аполлинарій труда для утвержденія той мысли, что онъ никогда не училъ о томъ, что плоть Христа единосущна Богу, ни о томъ, что она съ неба. См. Ep. ad Serapion. apud Leont. Adv. fraud. Apoll., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1948; Ep. ad Dionys. ibid, c. 1949; Expositio fidei, ibid. c. 1952

[3]) Basil. Magni. Ep. CCLXV, 2.

[4]) Слѣды этихъ обвиненій см. у св. Григорія, Ep. ad Cledon., 1, Migne, gr. s., t. 37, col. 188.

[5]) См. Maji, p. 170 a и 171 b; de-Lagarde, p. 103. 104; Dräseke, p. 369. 370.

[6]) Ср. Theodoret, Dial. I; *Ἀπολλιναρίου ἐκ τ. κατὰ κεφάλαιον βιβλίου*, p. 45 и др.

то преуспѣяніе и страсти и пріобрѣтенную славу (*ἐπιγενομένην δόξαν*), —то и эти внѣ апостольскаго, спасительнаго исповѣданія". Противъ этого положенія цѣликомъ направляется и аполлинаріанское исповѣданіе, внесенное въ составъ втораго отдѣла „*κ. μ. π.*" Такимъ образомъ въ „*κ. μ. π.*" Аполлинарій хотѣлъ дать полный отчетъ въ своей вѣрѣ и защитить ее; поэтому, вмѣстѣ съ Каспари, его можно назвать „Apologia de fide sua", или завѣтомъ вѣры, подобнымъ напр. оставленному Ульфилой [1]).

Изъ этой цѣли и характера „Подробнаго изложенія вѣры" открывается и то значеніе, какое имѣетъ разсматриваемое сочиненіе въ ряду прочихъ произведеній Аполлинарія. Это есть единственный его трудъ, о которомъ съ увѣренностью можно сказать, что онъ дошелъ до нашего времени въ цѣломъ и неповрежденномъ видѣ [2]); это—единственный трудъ, въ которомъ воззрѣнія Аполлинарія на Троицу изложены послѣдовательно, сжато и кратко и въ которомъ христологическое ученіе формулировано такъ, какъ понималъ его авторъ, въ тѣсной связи съ тринитарными воззрѣніями. Какъ „Apologia de sua fide", какъ „завѣтъ вѣры", сочиненіе это отличается ясностью мысли; правота богословскаго ученія о св. Троицѣ въ немъ соединяется съ легкостью языка и діалектическихъ оборотовъ, и, если бы еретическая окраска не покрывала собой христологическія части его, это сочиненіе доставило бы полное и истинное наслажденіе и здравую пищу его читателямъ. Нельзя здѣсь не припомнить еще разъ слова Викентія, что если бы не присоединилась пагубная ересь, Аполлинарій по своимъ трудамъ могъ быть равенъ великимъ строителямъ церкви. „Подробное изложеніе вѣры",—одно, даже единственное, извѣстное намъ, догматическое сочиненіе, вполнѣ заслужившее этотъ отзывъ. Читая его, невольно чувствуешь и воспроизводишь тѣ мотивы, которые располагали великихъ отцовъ и учителей церкви сожалѣть объ отпаденіи Аполлинарія

[1]) Caspari, cit. op., s. 126.

[2]) Неповрежденность его видна изъ того, что а) цитаты Θеодорита вполнѣ совпадаютъ съ существующимъ текстомъ и б) что уже въ VI-мъ вѣкѣ, предъ 552-мъ годомъ (Ryssel, cit. op. s. 135), оно было переведено на сирскій языкъ и въ лучшемъ переводѣ дошло до насъ, опять же тожественнымъ съ изданнымъ греческимъ текстомъ.

отъ общецерковнаго ученія и возбужденные имъ споры считать братской распрей. *Κατὰ μέρος πίστις* со всею наглядностію показываетъ, что въ ученіи о Троицѣ Аполлинарій былъ ревностный защитникъ Никейскаго символа и союзникъ св. Аѳанасія и что, напротивъ, въ христологическомъ ученіи онъ далеко уклонился съ прямаго пути, введя лжеученіе и ставши главой новой ереси. Поэтому, ни одно сочиненіе Аполлинарія не отражаетъ на себѣ такъ ясно его положенія въ исторіи церкви, какъ разсматриваемое.

Поставивши задачей оправдать себя въ виду возводимыхъ на него обвиненій, Аполлинарій раскрываетъ свое ученіе по тѣмъ важнѣйшимъ пунктамъ, какіе служили предметомъ разсужденій и споровъ въ 60—80-тыхъ годахъ IV-го столѣтія. Въ тринитарной части его труда эта задача блестяще выполнена имъ: изложенное имъ ученіе о Троицѣ православно, чисто и носитъ на себѣ печать близкаго знакомства съ воззрѣніями и языкомъ св. Аѳанасія. Уже развитая Аполлинаріемъ въ началѣ своего сочиненія идея о невозможности познать Бога иначе, какъ только чрезъ откровеніе Его въ Сынѣ и Духѣ, переноситъ насъ въ сферы возвышеннаго александрійскаго богословія. Св. Аѳанасій также часто и съ энергіей указывалъ на ограниченность человѣческаго ума въ дѣлѣ Богопознанія и на недоступность истиннаго ученія объ Отцѣ для того, кто отвергаетъ Сына [1]). Переходя къ обсужденію этихъ высшихъ предметовъ богословскаго вѣдѣнія, Аполлинарій ведетъ свою рѣчь языкомъ сжатымъ, сильнымъ, придающимъ его словамъ элементъ торжественности. Съ особенной настойчивостью онъ указываетъ на единство существа Божія; всякое признаніе на ряду съ однимъ Богомъ чего-либо другаго, равнаго Ему, Аполлинарій вмѣстѣ съ св. Аѳанасіомъ понимаетъ, какъ уклоненіе въ язычество. Въ этомъ заблужденіи онъ и обвиняетъ тѣхъ, которые называютъ Слова сыномъ по сыноположенію и о Св. Духѣ говорятъ, какъ объ освященномъ созданіи, то есть, аріанъ и духоборцевъ. „Единое Боже-

[1]) Ad Serap., III, 5; ad Marcell. 13; de incarn. 12. 15. 16 (Cf. Voigt. Lehr. Athas. von Alexand. Kremen, 1867, s. 4): „можетъ ли истинно учить объ Отцѣ тотъ, кто отрицаетъ Сына, преподавшаго откровенное ученіе объ Отцѣ?“ спрашиваетъ Аѳанасій (contr. arian. 1; Твор. св. Аѳ. ч. 2, стр. 168).

ство“ онъ и защищаетъ противъ возраженій послѣднихъ. Но это „единое существо“ познается въ трехъ разныхъ и равночестныхъ Лицахъ—Отца, Сына и Духа. На раскрытіе ученія о троичности Лицъ въ Богѣ и Ихъ единосущіи и направлено все вниманіе Аполлинарія. „Одинъ Отецъ—Богъ, одинъ Сынъ — Слово, одинъ Духъ — жизнь и освященіе всѣхъ“,—говоритъ онъ. Отецъ, Сынъ и Духъ—три Лица, изъ которыхъ каждое имѣетъ свое личное бытіе и свое личное свойство. Аполлинарій отвергаетъ лжеученіе Савеллія, говорившаго, что „одно и тоже Отецъ и Сынъ“, что „Отецъ есть глаголющій, а Сынъ — Слово, пребывающее во Отцѣ и по нуждамъ зиждительства проявляющееся (*κατὰ καιρὸν τῆς δημιουργίας φαινόμενον*)“ [1]. „Отецъ есть источникъ Божества; Божество собственно Отцу (*θεότης δὲ πατρὸς ἴδιον*)“ [2], — „Отецъ—начало Господа, вѣчно Его родившее [3], Сынъ есть образъ и рожденіе (*γέννημα*)“ [4] и, потому, Богъ; Богъ же есть и Духъ, ибо сказано, что духъ есть Богъ [5]. Отецъ есть „одно начало (*μία ἀρχὴ*)“ [6]. Онъ начало и родитель (*ἀρχὴ καὶ γεννήτωρ*) [7]. Сынъ—по естеству (*κατὰ φύσιν*) имѣетъ Отчее Божество, то есть, единосущный Отцу [8], и Духъ Святый „изъ сущности Бога“ имѣетъ бытіе [9]. Такимъ образомъ, Сынъ и Св. Духъ здѣсь исповѣдаются единосущными Отцу [10] и въ Троицѣ признается „одно Божество, одно господство, одно освященіе [11]“; какъ Отецъ Господь, такъ Сынъ—Богъ, и о Духѣ говорится, что Богъ есть Духъ [12].

Въ этомъ ученіи о Троицѣ находятъ себѣ полное подтвержденіе отзывы современниковъ Аполлинарія и истори-

---

1) Maji, p. 171 b. 172 a; de-Lagarde, p. 106; Dräseke, p. 372, 33—35.
2) Maji, p. 172; de-Lagarde, p. 106, 38; Dräseke, p. 373, 7.
3) ibid. p. 173 b; de-Lagarde, p. 109, 22. 23; Dräseke, 376, 8. 9.
4) ibid, p. 172 a; de-Lagarde, p. 107, 10; Dräseke, 373, 24.
5) ibid, p. 172. b. ; de-Lagarde, p. 107, 33. 34; Dräseke, 374, 11.
6) ibid, p. 172 b; de-Lagarde, p. 107, 26; Dräseke, 374, 3.
7) ibid, p. 172; de-Lagarde, 107, 11. 12; Dräseke, 373, 25.
8) ibid, p. 174 a; de-Lagarde, p. 109, 27. 28; Dräseke, p. 376, 13. 14.
9) ibid, p. 174 b; de-Lagarde, p. 109, 29. 30; Dräseke, p. 376, 16.
10) ibid, 174 b; de-Lagarde, p. 109, 30—33; Dräseke, p. 376, 16—19.
11) ibid, p. 173 b; de-Lagarde, p. 109, 21. 22; Dräseke, p. 376, 7. 8.
12) ibid, p. 173 b; de-Lagarde, p. 109, 24. 25; Dräseke, p. 376, 10. 11.

ковъ, свидѣтельствующіе о православіи его въ ученіи о Троицѣ. Даже Ѳеодоритъ, неблагосклонно относящійся къ Аполлинарію, замѣтилъ, что въ „нѣкоторыхъ своихъ сочиненіяхъ онъ не извратилъ ученія о Троицѣ, но подобно намъ возвѣстилъ одну сущность Божества и три Ипостаси“ [1]). Созоменъ отмѣчаетъ Аполлинарія, какъ выдающагося защитника единосущія св. Духа со Отцемъ и Сыномъ въ Сиріи на ряду съ свв. Аѳанасіемъ, Василіемъ Великимъ и Григоріемъ [2]). Ѳеодоритъ зналъ и читалъ „Подробное изложеніе вѣры“ Аполлинарія; поэтому, невольно возникаетъ догадка, что, давая приведенный отзывъ, Ѳеодоритъ прежде всего и имѣетъ въ виду разсматриваемый трудъ Аполлинарія. Съ другой стороны, нельзя не отмѣтить той особенности въ ученіи Аполлинарія о Троицѣ, о которой говоритъ св. Григорій Богословъ и которая уже замѣтна и здѣсь. По словамъ Григорія, Аполлинарій, придавши имя Бога Святому Духу, не соблюлъ силы Божества. Онъ „составилъ“ Троицу изъ Духа, Сына и Отца, какъ великаго, бо́льшаго и величайшаго (*μέγας, μείζων, μέγιστος*), что Григорій и называетъ лѣстницей, не возводящей на небеса, но низводящей съ неба(*κλίμαξ ἐστι θεότητος, οὐκ εἰς οὐρανὸν ἄγουσα, ἀλλ᾽ ἐξ οὐρανοῦ κατάγουσα* [3]). Этотъ кажущійся субординаціонизмъ въ свой основѣ имѣетъ то обстоятельство, что Аполлинарій и ученіе о Троицѣ раскрывалъ близко къ христологической точкѣ зрѣнія. Онъ училъ о Лицахъ св. Троицы такъ, какъ Они проявляются въ дѣлѣ домостроительства. Въ „Изложеніи вѣры“ эта черта ясно проглядываетъ въ ученіи о Духѣ Святомъ. Постояннымъ опредѣленіемъ Духа у Аполлинарія является понятіе освященія Имъ вѣрующихъ: Духъ есть единый, освящающій все, Онъ есть источникъ освященія [4]); Его Божество онъ доказываетъ на основаніи словъ ап. Павла объ обитаніи Бога въ вѣрующихъ чрезъ Духа [5]). Отсюда и Его отношеніе къ Отцу опредѣляется у него терминомъ *„δι᾽ υἱοῦ“*. Святой Духъ

---

[1]) Haer. fab. IV, 8.
[2]) Soz. H. E. VI, 22.
[3]) Epist. I, ad Cledonium, Migne, gr. s., t. 37, c. 192.
[4]) Maji, p. 171 a; de-Lagarde, 105, 16. 17; Dräseke, p. 371, 29. 30.
[5]) ibid, p. 171 a; de-Lagarde, 107. 108; Dräseke, p. 374. 375.

есть „изъ сущности Отца“ чрезъ Сына низводимый на сынополагаемыхъ [1]). Поэтому, въ общемъ мысль Аполлинарія въ ученіи о Троицѣ шла въ низсходящемъ порядкѣ отъ Отца чрезъ Сына къ Духу Святому. „Отецъ есть начало Господа, вѣчно Его родившее, Господь же первообразъ Духа“ [2]). „Богъ есть начало и Отецъ Сына, Сынъ образъ и рожденіе Отца, а не братъ Его, и Духъ такъ же Духъ Бога“ [3]). „Какъ Отецъ послалъ Сына, такъ Сынъ посылаетъ Духа“ [4]). Очевидно, что о субординаціонизмѣ въ собственномъ смыслѣ не можетъ быть здѣсь и рѣчи; если угодно, вмѣстѣ съ Дорнеромъ, особенность Аполлинаріева ученія о Троицѣ можно назвать экономическимъ (домостроительнымъ) субординаціонизмомъ [5]), и самъ св. Григорій Богословъ указываетъ на это, называя Троицу Аполлинарія „лѣстницей, не возводящей на небо, а низводящій съ неба“, то есть, давая понять, что ученіе о св. Троицѣ излагалось Аполлинаріемъ примѣнительно къ дѣлу спасенія рода человѣческаго.

Въ ученіи Аполлинарія о Троицѣ замѣтно вліяніе св. Аѳанасія Александрійскаго. По ученію Аѳанасія, Отецъ такъ же есть единое начало (*μία ἀρχή*) св. Троицы [6]). Онъ есть *ὁ θεός* [7]), *αὐτὸς ὁ θεός* [8]), *ἀγέννητος θεός* [9]), источникъ Сына и Духа. Подобно сему Аполлинарій прилагаетъ только къ Отцу имя „*ὁ θεός*“ [10]), называя Его *εἷς θεός* [11]) и *μία ἀρχή* [12]) Троицы и началомъ и Отцемъ Сына. Какъ и у Аѳанасія, такъ и у Аполлинарія опредѣленіемъ Сына являются *σοφία, λόγος, γέννημα* и *εἰκὼν τ. Πατρός*. Въ разсматриваемомъ сочи-

---

1) ibid, p. 174 b; de-Lagarde, 111, 34 cf. 5. 6; Dräseke, 378, 24, 25 cf. 377, 34. 35.

2) ibid, p. 175 ab; de-Lagarde, 109, 22. 23; Dräseke, 376, 9. 10.

3) ibid. p. 172 b; de-Lagarde, 107, 31. 32; Dräseke, 374, 9. 10.

4) ibid, p. 173 b; de-Lagarde, 109, 5; Dräseke, 375, 26. 27.

5) Dorner, cit. op. s. 1018.

6) Contr. Arian. 4. 1.

7) De sent. Dion., 21; de Decret., 18, 32.

8) Contra arian., 2. 2; 4. 26; ad Serap. I, 25.

9) Exps. fid. 1.

10) Maji, p. 170 b; de-Lagarde, p. 104, 34; Dräseke, 371, 6. 7.

11) ibid, p. 170; de-Lagarde, p. 104, 34; 106, 29; 107, 4; Dräseke, 371, 6; 373, 2. 18.

12) Maji, p. 172 b; de-Lagarde, 107, 26; 109, 26; Dräseke, 374, 3; 376, 12.

неніи Аполлинарій не пользуется подобіями видимой природы для уясненія ученія о Троицѣ, что часто дѣлалъ св. Аѳанасій, но изъ словъ св. Григорія Назіанзина [1]) извѣстно, что онъ употреблялъ его въ другихъ своихъ сочиненіяхъ. Еще болѣе близости между Аѳанасіемъ и Аполлинаріемъ наблюдается въ ученіи о св. Духѣ. По Аѳанасію „какъ Сынъ есть образъ Отца невидимаго, такъ Духъ образъ Сына“ [2]); „Духъ—того же Божества, той же власти и сущности [3])“, такъ что въ Троицѣ одно Божество [4]). Аполлинарій такъ же исповѣдуетъ Духа „единосущнымъ Отцу“ [5]), получающимъ бытіе изъ сущности Бога (*ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ θεοῦ ὑπάρχων*) [6]) и въ Троицѣ одну сущность (*μία τῆς τριάδος οὐσία*) [7]). Какъ по Аѳанасію „Духъ есть образъ Сына“, такъ и по Аполлинарію „Сынъ есть первообразъ Духа [8])“. Аѳанасій всюду ставитъ Духа въ такое же отношеніе къ Сыну, въ какомъ Сынъ стоитъ къ Отцу. „Духъ имѣетъ съ Сыномъ таковую же силу и естество, какую Сынъ имѣетъ съ Отцемъ“, „Духъ Святый имѣетъ такое же единство съ Сыномъ, какое Сынъ имѣетъ съ Отцемъ [9])“. Мысль Аполлинарія такъ же шла отъ Отца къ Св. Духу черезъ Сына. Послѣднія слова св. Аѳанасія онъ буквально повторяетъ въ изложеніи вѣры: „тоже единство имѣетъ Духъ съ Сыномъ, какое Сынъ (имѣетъ) съ Отцомъ [10])“. Какъ извѣстно, ученіе св. Аѳанасія о Троицѣ не избѣгло въ новѣйшей наукѣ нареканій; нѣкоторые въ немъ находили безсознательные остатки субординаціонизма III-го вѣка [11]), заключающіеся именно въ ученіи объ Отцѣ, какъ

---

1) Ep. ad Cledon., cit. op.

2) Ad Serap., 4, 34.

3) De incarnat. c. Ar. 9.

4) Ad Serap. 4. 3.

5) Maji, p. 174 b; de-Lagarde, p. 111, 1. 2; Dräseke, 377, 30.

6) Maji, p. 174 a; de-Lagarde, 109, 29, 30; Dräseke, 376, 16.

7) Maji, p. 173, b; de-Lagarde, 105, 36; 109, 16; Dräseke, 372, 10; 376, 3.

8) Maji, p. 173 b; de-Lagarde, 109, 23; Dräseke, 376, 9. 10.

9) *„τοιαύτην δὲ τάξιν καὶ φύσιν ἔχοντος τοῦ πνεύματος πρὸς τὸν υἱόν, οἵαν ὁ υἱὸς ἔχει πρὸς τὸν πατέρα,—τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ τὴν αὐτὴν ἔχον ἑνότητα πρὸς τὸν υἱόν, ἣν αὐτὸς ἔχει πρὸς τὸν πατέρα“*. Ad. Serap. I, 2. 21.—Твор. св. Аѳанасія, ч. Ш, стр. 3. 35.

10) *„τοῦ πνεύματος ἑνότητα πρὸς τὸν υἱὸν ἔχοντος, ἣν ὁ υἱὸς πρὸς τὸν πατέρα*, p. 172.

11) См. Gieseler, Dogmengeschichte, p. 323; Dorner, cit op. I, p. 929.

одномъ началѣ Сына и Духа. Но Аѳанасій, употребляя слова: *εἷς θεός*, *μία ἀρχή* и пр., безъ сомнѣнія хотѣлъ сказать не то, что Отецъ есть единственное полное выраженіе Божественной сущности, но что въ Немъ лежитъ начало и основа троичнаго единства, поскольку Отецъ мыслится, какъ источникъ личнаго бытія Сына и Св. Духа [1]. Тоже нужно сказать и относительно обвиненій Аполлинарія въ субординаціонизмѣ; полагая Отца, какъ начало Св. Троицы, и именуя Его *μία ἀρχή*, *ὁ θεός*, или *εἷς θεός*, онъ такъ же указывалъ этимъ на единство Лицъ св. Троицы и отвѣчалъ на поставленный имъ же вопросъ: „какъ три Лица и одно Божество (т. е. могутъ совмѣщаться) [2]?“ Такимъ образомъ, ученіе Аполлинарія о Троицѣ, поскольку оно носитъ на себѣ онтологическій, а не экономическій характеръ, стоитъ въ тѣсной связи съ ученіемъ Аѳанасія о томъ же предметѣ, и эта связь вполнѣ понятна изъ тѣхъ отношеній, въ которыхъ стояли оба лица между собою.

Достоинства ученія Аполлинарія о Св. Троицѣ не искупаютъ собой ереси его въ ученіи о Лицѣ Іисуса Христа. Но въ разсматриваемомъ сочиненіи еретичность воззрѣніи Аполлинарія на это еще не выступаетъ во всей силѣ и яркости. Можно указать только одно мѣсто, которое носитъ на себѣ рѣзкую печать аполлинаризма; это отрицаніе двухъ природъ во Христѣ [3], но и оно можетъ быть истолковано въ томъ смыслѣ, что здѣсь подъ „*φύσις*“ нужно разумѣть то же, что подъ „*πρόςωπον*“ или „*ὑπόστασις*“, какъ это и дѣлаетъ св. Евлогій Александрійскій въ отношеніи къ подложному слову Аѳанасія о воплощеніи [4]. Безъ сомнѣнія, потому-то это сочиненіе многими и было принимаемо за подлинное произведеніе св. Григорія Чудотворца, что его мысли и ученіе могли быть поняты въ смыслѣ православномъ. Изучая, однако, это изложеніе вѣры при свѣтѣ другихъ подлинно Аполлинаріевыхъ произведеній, легко можно

---

1) Подробнѣе см. у іеромонаха Кирилла (Лопатина): „Ученіе св. Аѳанасія Великаго о св. Троицѣ“. Казань, 1894 г. стр. 219 сл. 281—288.

2) Maji, p. 173 b; de-Lagarde, 109. 12 cf. 107. 30; Dräseke, 375, 33 cf. 374. 7.

3) Maji, p. 174 b; de-Lagarde, 110, 21; Dräseke, 377, 9.

4) См. ap. Photium, cod. 230, p. 271.

замѣтить общность идей и языка и единство ученія, но такъ какъ въ дальнѣйшемъ намъ придется знакомиться почти исключительно съ христологическими сочиненіями, то излагать содержаніе *κ. μ. π.* въ отношеніи къ этому предмету было бы совершенно излишне. Насколько же достигалась цѣль всего сочиненія этимъ отдѣломъ его? Если сравнить христологію его автора съ тѣми твердыми результатами въ этой области, какія были пріобрѣтены позднѣе, путемъ долгихъ волненій и споровъ, то конечно этотъ отдѣлъ болѣе обвинялъ Аполлинарія, чѣмъ его оправдывалъ. Не таково, однако, его значеніе въ виду порицаній, вызванныхъ ученіемъ Лаодикійскаго епископа въ свое время. „Подробное изложеніе вѣры“ съ этой точки зрѣнія являлось, дѣйствительно, „apologia de sua fide“. Прежде всего въ немъ христологія приведена въ полную гармонію съ тринитарнымъ ученіемъ и развита въ тѣсной связи съ послѣднимъ. Она показываетъ, что ученіе о воплощеніи одного изъ Лицъ св. Троицы ни мало не стоитъ въ противорѣчіи съ признаніемъ Его полной Божественности, равно какъ исповѣданіе Бога, ставшаго человѣкомъ, не вноситъ раздѣленія въ св. Троицу. Въ этихъ видахъ „*κ. μ. π.*“ настойчиво утверждаетъ неизмѣнность Божества Воплотившагося и единство Его Лица. „Одинъ Сынъ до воплощенія и одинъ по воплощеніи [1]),“—это одно изъ основныхъ положеній его; воплощеніе есть единеніе Бога съ человѣкомъ, но не измѣненіе Его, не превращенія въ плоть [2]); оно не есть такъ же возведеніе человѣка въ Божественное достоинство по существу. Христосъ не есть человѣкъ соприкосновенный (*συναφθείς*) Богу, и воплощеніе не измѣняетъ Троицу въ четверицу [3]). Въ этихъ существенныхъ своихъ мотивахъ христологія автора находитъ себѣ оправданіе и, такъ какъ она погрѣшаетъ въ пониманіи Лица Богочеловѣка, о чемъ здѣсь нѣтъ подробной рѣчи, то въ разсматриваемомъ сочиненіи она рисуется въ благопріятномъ свѣтѣ и достигаетъ своей цѣли—оправдать автора.

Въ этихъ же видахъ самооправданія Аполлинарій внесъ

---

1) Maji, p. 175 a; de-Lagarde, 111, 23. 24; Dräseke, 378, 14.
2) Maji, p. 171 a; de-Lagarde, 104; Dräseke, 372.
3) Maji, p· 174 b; de-Lagarde, 110, 22; Dräseke, 377, 10.

въ свое сочиненіе цѣльные символы. Въ составѣ всего сочиненія можно различать четыре исповѣданія, изъ которыхъ одно имѣетъ форму крещальнаго символа, два—по своему содержанію излагаютъ аполлинаріанское ученіе и одно—тринитарно-христологическаго содержанія. Что касается до перваго изъ этихъ исповѣданій [1]), то, по результатамъ подробнаго изслѣдованія Каспари, это есть крещальный символъ лаодикійской церкви, почти буквально внесенный Аполлинаріемъ въ свое сочиненіе и обнаруживающій близкое сродство съ символомъ антіохійскимъ [2]). Къ темамъ, обсуждаемымъ въ самомъ сочиненіи, онъ имѣетъ вообще мало отношенія; въ немъ нѣтъ ни слова „ὁμοούσιος“, ни исповѣданіи Духа Богомъ (εἰς ἓν ἅγιον πνεῦμα); его христологическая часть излагается въ томъ краткомъ видѣ, въ какомъ она вообще излагается въ символахъ подобнаго рода, заключая въ себѣ перечисленіе важнѣйшихъ фактовъ въ дѣлѣ нашего спасенія и не давая никакихъ объясненій по вопросу объ отношеніи естествъ въ Іисусѣ Христѣ. Внося символъ своей церкви въ составъ сочиненія, Аполлинарій хочетъ сказать, что онъ въ своемъ ученіи остается вѣренъ (въ смыслѣ: не противорѣчитъ) преданнымъ догматамъ и не вводитъ новшествъ. Что Аполлинарій цѣликомъ вноситъ символъ церкви лаодикійской въ свое сочиненіе, за это говоритъ то обстоятельство, что въ немъ встрѣчаются члены, какіе вовсе не требовались этою цѣлью, какъ напр. исповѣданіе вѣры въ единую святую церковь и въ отпущеніе грѣховъ. Важный для исторіи символовъ, этотъ крещальный лаодикійскій символъ, однако, не имѣетъ никакого значенія въ изученіи Аполлинарія и не заключаетъ въ себѣ ни малѣйшихъ указаній на его ученіе.—Большаго вниманія заслуживаетъ другое исповѣданіе: ὁμολογοῦμεν—ἁγίων [3]). Въ немъ Сынъ уже исповѣдуется имѣющимъ по естеству Отеческое Божество, то есть, единосущнымъ Отцу [4]) и Духъ Святый освящающимъ и получающимъ бытіе изъ сущности Отца (ἐκ τῆς

---

[1]) Maji, 174 b; de-Lagarde, 110. 111; Dräseke, 377, 17—29.

[2]) Caspari, cit. op. ss. 132—146;

[3]) Maji, p. 173 b. внизу — 174 a; de-Lagarde, 109. 110; Dräseke, 376, 12—35.

[4]) Maji, p. 174 a; de-Lagarde, 109, 28; Dräseke, 376, 14.

οὐσίας τοῦ θεοῦ ὑπάρχων). Если ученіе о Сынѣ показываетъ, что это исповѣданіе послѣникейскаго происхожденія, то членъ о Духѣ говоритъ за составленіе его послѣ 362-го года, когда среди защитниковъ православія положено было на Александрійскомъ соборѣ именовать Духа единосущнымъ Отцу. Христологическіе члены этого символа свидѣтельствуютъ, что вопросы этого содержанія уже привлекли къ себѣ вниманіе и разработывались во время составленія сочиненія. Раскрытіе ученія о воплощеніи здѣсь составляетъ самостоятельную часть, начинающуюся: „еще исповѣдуемъ“... Самое ученіе, однако, можетъ быть понято различно: оно такъ же хорошо заключаетъ въ себѣ элементы аполлинаріанства, какъ и не заключаетъ ихъ; его терминологія такого рода, что съ одинаковымъ правомъ она могла быть принята и Аполинаріемъ и православными. Этотъ членъ читается такъ: „еще вѣруемъ, что Сынъ Божій содѣлался сыномъ человѣческимъ, принявши плоть изъ Дѣвы Маріи, и что Онъ есть совершенный Сынъ Божій и сынъ человѣческій, одно лицо и одно поклоненіе Слова и плоти, которую Оно приняло, и анаѳематствуемъ творящихъ различныя поклоненія, одно Божественное и одно человѣческое, и поклоняющихся человѣку изъ Маріи, какъ иному въ отношеніи къ Богу... Исповѣдуемъ страданіе Господа во плоти, воскресеніе въ силѣ Божества Его, восшествіе на небо, славное пришествіе грядущаго на судъ живыхъ и мертвыхъ и вѣчную жизнь святыхъ“. Однако, имѣя въ виду, что выраженіе—*προςλαβόντα σάρκα ἐκ Μαρίας* прямо относится къ особенностямъ аполлинаріанскаго языка и что отсутствіе *τέλειον* предъ *υἱὸν ἀνθρώπου* заключаетъ въ себѣ косвенное признаніе несовершенства человѣческой природы во Христѣ [1]), нельзя не признать это исповѣданіе дѣломъ Аполлинарія.

Чисто уже аполлинаріанскій характеръ носитъ на себѣ третій символъ, помѣщенный въ первомъ отдѣлѣ „Изложенія вѣры [2])“. Оно исключительно касается дѣла вочеловѣченія Сына Божія, которое оно не иначе обозначаетъ, какъ

[1]) Cp. Eulog. Alex. ap. Phot. Bibl. c. 230; ed. Beck. p. 272.
[2]) *„πιστεύομεν — κατ' ἀξίαν*, Maji, p. 171 b; de-Lagarde, 105. 106; Dräseke, 372, 12—29.

σάρκωσις, воплощеніе, бытіе во плоти. По своей задачѣ оно имѣетъ въ виду выяснить неизмѣнность Божества при воплощеніи и, вѣроятно, направляется противъ тѣхъ упрековъ и обвиненій, какія возводились на Аполлинарія и его послѣдователей со стороны полемистовъ. Отношеніе Бога Слова въ человѣческой природѣ здѣсь обозначается словами: „*ἰδίως σαρκὶ συγκεκραμένος*". Божество Слова осталось неизмѣннымъ при воплощеніи; будучи особенно, преимущественно слито съ воспринятою плотію, Слово, какъ Богъ, сохраняло Свое присутствіе повсюду и, когда плоть терпѣла страданія, Божество обладало Своею безстрастностью; итакъ, нечестивъ тотъ, кто страданія относитъ къ Силѣ (Божества). Менѣе выяснено здѣсь ученіе о другой природѣ Христа,—человѣческой; она здѣсь просто обозначается терминомъ „*σάρξ*", который въ устахъ Аполлинарія имѣлъ знаніе *σάρξ ἔμψυχον* [1]). Что и въ разсматриваемомъ исповѣданіи *σάρξ* обозначаетъ не цѣлую природу человѣка, а ея опредѣленную часть,—это показываетъ параллельное выраженіе, употребленное тутъ же: „*ἀνθρώπινον σχῆμα*". Господь славы явился на землю въ человѣческомъ, наружномъ видѣ; человѣчество было одеждой, скрывавшей въ себѣ Божество, оболочкой Божества, а не цѣлой второй природой во Христѣ. Самое дѣло искупленія въ исповѣданіи понимается, какъ исполненіе закона за людей и разрушеніе страданій и смерти, и все исповѣданіе заканчивается вѣрой въ будущее славное пришествіе и всеобщій судъ для воздаянія каждому по дѣламъ его.—Четвертое исповѣданіе, вошедшее въ составъ *κ. μ. π.* [2]), посвящено изложенію вѣры въ св. Троицу; ученіе о воплощеніи здѣсь затрогивается вкратцѣ, между прочимъ, и не заключаетъ въ себѣ ничего специфически аполлинаріанскаго. Исповѣданіе открывается заявленіемъ единосущія Сына Божія и Духа съ Отцемъ и одной сущности Троицы. Употребляя слово *ὁμοούσιος*, исповѣданіе налагаетъ запрещеніе общенія съ тѣми, кто отвергаетъ этотъ терминъ, какъ чуждый Св. Писанію, и такъ формулируетъ ученіе о Троицѣ: „одинъ Богъ Отецъ, одно Божество; Богъ же и Сынъ, будучи об-

---

1) Cf. Greg. Nyss. Antirr. c. VII; Migne, gr. s., t. 45, col. 1137.

2) *ὁμολογοῦμεν ὁμοούσιον—τὴν αἰώνιον ζωήν*; Maji, p. 174 b,—175 a; de Lagarde, 111; Dräseke, 377, 29—378, 14.

разомъ одного и единаго Божества по рожденію и природѣ, которую Онъ имѣетъ отъ Отца: Сынъ есть единый Господь, также (ὡσαύτως) и Духъ, посылающій господство Сына на освящаемую тварь". О воплощеніи говорится, что Слово приняло плоть и открыло Себя въ плотскомъ рожденіи отъ Дѣвы, а не дѣйствовало въ человѣкѣ (οὐκ ἐν ἀνθρώπῳ ἐνεργήσαντα). „Сынъ обиталъ въ мірѣ, принявши плоть отъ Дѣвы, которую (плоть) Онъ наполнилъ Духомъ Святымъ въ освященіе всѣхъ насъ, а предавши плоть смерти, разрушилъ смерть чрезъ воскресеніе къ общему всѣхъ возстанію, восшелъ на небеса, возвышая и прославляя людей въ Себѣ, и во второй разъ придетъ, чтобы возстановить намъ вѣчную жизнь". Ученіе о воплощеніи здѣсь, какъ мы сказали, излагается только мимоходомъ; главная задача исповѣданія установить ученіе о Богѣ единомъ по существу и троичномъ въ Лицахъ. Исповѣданіе хочетъ съ одной стороны приложить слово „ὁμοούσιος" и къ Духу, съ другой—отринуть отъ общенія тѣхъ, кто отвергаетъ этотъ терминъ, какъ незнакомый языку Свящ. книгъ. Поэтому, его составленіе нужно относить также ко времени, близкому къ Александрійскому собору.

Что касается времени написанія всего „Подробнаго изложенія вѣры", то со всею точностью оно не можетъ быть опредѣлено за неимѣніемъ обстоятельныхъ свѣдѣній о жизни и литературной дѣятельности Аполлинарія. Характеръ сочиненія, какъ апологіи за вѣру, и нѣкоторые другіе признаки, заключающіеся въ его содержаніи, не даютъ, однако, права указать на тотъ или другой годъ, какъ время его составленія. Поэтому, можно только попытаться установить болѣе или менѣе краткій періодъ, въ теченіе котораго оно должно было возникнуть. Оно написано тогда, когда уже нѣкоторые „усиливались извратить вѣру автора въ Господа Іисуса [1]", когда христологическіе вопросы стали обращать на себя общее вниманіе и разработываться въ разномъ направленіи. Аполлинарій упоминаетъ о лицахъ, „усвояющихъ Божеству человѣческое,—преуспѣяніе, страданіе и пріобрѣтенную славу [2]" и исповѣдающихъ Христа „чело-

[1]) Maji, p. 174 a; de-Lagarde, 110; Dräseke, 376. 377.
[2]) Maji, p. 170 b; de-Lagarde, 104; Dräseke, 370, 27. 28.

вѣкомъ, соприкосновеннымъ Богу [1])". Такъ какъ подозрѣнія въ еретичествѣ, высказываемыя по отношенію къ Аполлинарію, начинаютъ развиваться въ 60-70 годахъ IV-го вѣка и въ тоже время усиливаются споры о Лицѣ Богочеловѣка, имъ возбужденые, то составленіе „Подробнаго изложенія вѣры" нужно отодвигать къ этому періоду его дѣятельности. Однако, его едва-ли можно считать однимъ изъ послѣднихъ произведеній Аполлинарія, какъ думаетъ Каспари. [2]). Въ немъ дано слишкомъ много мѣста ученію о Св. Духѣ, въ немъ еще тринитарная часть беретъ перевѣсъ надъ христологической, тогда какъ въ концѣ своей жизни Аполлинарій всецѣло отдался вопросамъ о Лицѣ Богочеловѣка. Сочиненіе не даетъ никакого намека на то, чтобы автора его постигло какое-либо осужденіе или анаѳема со стороны какой либо частной церкви, а не отдѣльныхъ лицъ. Онъ стоитъ въ мирѣ съ церковью и считаетъ себя представителемъ апостольской и церковной вѣры, на которую онъ не разъ ссылается. Воззрѣнія его на дѣло воплощенія еще не полны, и излагаются въ общихъ и близкихъ къ церковному ученію терминахъ. Все это такіе признаки, которые не позволяютъ отодвигать время составленія сочиненія далѣе 376-го года, когда Аполлинарій выступилъ съ своимъ главнымъ христологическимъ сочиненіемъ и, возбудивъ рѣзкія порицанія, заслужилъ осужденіе и анаѳему. Съ другой стороны, оно не могло быть написано и ранѣе начала 70-хъ годовъ, какъ это видно изъ отдѣла, направленнаго противъ савелліанства. Какъ обширность этого отдѣла въ сравненіи съ тѣмъ, въ которомъ рѣчь идетъ объ аріанствѣ, такъ и то обстоятельство, что въ немъ Аполлинарій не столько опровергаетъ савелліанство, сколько старается установить различіе между нимъ и своимъ ученіемъ о Троицѣ, показываютъ, что составленіе всего сочиненія должно падать на то время, когда самъ Аполлинарій подвергся обвиненію въ савелліанствѣ, и что въ направленномъ противъ савелліанскаго ученія отдѣлѣ онъ хотѣлъ дать отвѣтъ на эти обвиненія. Изъ писемъ св. Василія извѣстно, что временемъ, когда съ особенною настойчивостью распространялись эти обви-

---

[1]) Maji, p. 174 a; de-Lagarde, 110, 12. 13; Dräseke, 371, 1.
[2]) Caspari, s. 126.

ненія Аполлинарія въ савелліанствѣ, были 373—375-й годы. Поэтому, и періодомъ составленія „Подробнаго изложенія вѣры“ съ большею вѣроятностью могутъ считаться 373—376 годы.

При изслѣдованіи сочиненія Аполлинарія со стороны Каспари было замѣчено сродство его съ символомъ св. Григорія Чудотворца. Это сродство заключается въ употребленіи одинаковыхъ терминовъ, относящихся къ ученію о Лицахъ св. Троицы и въ тожественности нѣкоторыхъ оборотовъ рѣчи. Каспари не придаетъ никакого особеннаго значенія этому обстоятельству [1]); однако, оно важно для рѣшенія вопроса, почему сочиненіе Аполлинарія приписано было именно Григорію Чудотворцу, а не кому либо другому? Какъ показываетъ похвальное слово св. Григорія Нисскаго, Григорій Чудотворецъ былъ преимущественно извѣстенъ, какъ авторъ символа, излагающаго ученіе о Троицѣ. Въ „Подробномъ же изложеніи вѣры“ Аполлинарія главною и преобладающею по объему частью является именно тринитарная часть. Это обстоятельство, равно какъ и самое названіе „*κατὰ μέρος πίστις*“ по сравненію съ „*πίστις*“ Григорія вело къ тому, чтобы подмѣнявшій названія послѣдователь Аполлинарія воспользовался именно этимъ, а не какимъ-либо инымъ именемъ. Легковѣрный и малообразованный читатель, наслушавшись о „вѣрѣ“ Григорія Чудотворца, легче и скорѣе могъ поддаться обману, читая въ надписаніи Аполллинаріева сочиненія,—тоже о вѣрѣ,—имя Григорія, и въ его содержаніи—православное ученіе о Троицѣ. Но такъ же легко могъ обманываться и тотъ, кто имѣлъ подъ своими руками подлинное сочиненіе Григорія Чудотворца: то было краткое исповѣданіе, а Аполлинаріево—пространное; при сходствѣ терминологіи и содержанія естественно раждалось желаніе считать оба изложенія вѣры дѣломъ одного автора. Возможно, что Аполлинарій зналъ изложеніе вѣры св. Григорія Чудотворца, возможно, что онъ и пользовался имъ при составленіи своего изложенія, но невозможно ни доказать, ни опровергнуть этого. Совпаденія изложенія Аполлинарія съ символомъ Григорія касаются только такихъ терминовъ, которые были весьма употребительны въ языкѣ православныхъ IV-го вѣка и которые, по-

[1]) Anm. 101, s. 132.

этому, могли находить свои основанія именно въ этомъ, а не другомъ источникѣ. Таковы выраженія о Духѣ Святомъ: „ἐκπεμφθὲν δι'υἱοῦ, ἡ πηγὴ τ. ἁγιωσύνης, ζωή“ и пр.; о Логосѣ: „ἐνεργόν, ὑφεστώς, τέλειος“, о Троицѣ: „μὴ χωριζομένη, μηδὲ ἀλλοτριουμένη“. Вообще, указываемыя Каспари совпаденія между обоими сочиненіями настолько не характеристичны, что не могутъ вести ни къ какому опредѣленному заключенію. Однако, самый фактъ совпаденія, открытый Каспари, отъ чего бы онъ ни зависѣлъ, имѣетъ свое значеніе и хорошо уясняетъ темныя стороны въ исторіи этого сочиненія Аполлинарія.

II. Несомнѣнная принадлежность „Подробнаго изложенія вѣры“ Аполлинарію, подтверждая собой тотъ фактъ, что сочиненія этого писателя была надписаны именами св. отцовъ и, въ частности, именемъ св. Григорія Чудотворца, въ тоже время невольно вызываетъ вопросъ: не сохранились-ли еще какіе-либо другіе труды Аполлинарія въ ряду подложныхъ твореній названнаго отца? нѣтъ-ли въ числѣ послѣднихъ такого сочиненія, судьба котораго была бы тожественна съ „Подробнымъ изложеніемъ вѣры“? Этотъ вопросъ становится вполнѣ умѣстнымъ и даже неизбѣжнымъ въ виду того, что „Подробное изложеніе вѣры“ далеко не есть единственное произведеніе, имѣющее въ своемъ надписаніи имя Григорія Чудотворца, но на самомъ дѣлѣ ему не принадлежащее. Въ литературномъ наслѣдіи, сохраненномъ древностью подъ именемъ неокесарійскаго епископа, современная наука насчитываетъ не менѣе восьми отдѣльныхъ сочиненій, которыя въ своемъ содержаніи заключаютъ ясныя указанія на время позднѣйшее, чѣмъ III-ій вѣкъ, и потому никоимъ образомъ не могли быть написаны св. Григоріемъ [1]). Разсуждая a-priori, едва-ли можно что либо сказать противъ возможности отыскать среди нихъ какой либо новый, неизвѣстный доселѣ, подлино-Аполлинаріевъ трудъ. Правда, церковные дѣятели VI—VIII вв., говоря о сочиненіяхъ Аполлинарія, надписанныхъ именемъ св. Григорія Чудотворца, называютъ намъ одно только Пространное изложеніе вѣры, какъ таковое, но мы уже знаемъ, что въ изслѣдованіи вопроса о подлогѣ, они имѣли въ виду главнымъ

1) Cf. Ryssel, Gregorius Thaumatur., Leipz., 1880, ss. 34—43.

образомъ полемическія цѣли и занимались лишь тѣми сочиненіями, которыя отвѣчали этой цѣли, а потому и молчаніе ихъ въ данномъ случаѣ лишено всякаго значенія. Легко могло случиться, что имъ извѣстны были и другіе,—кромѣ *„κατὰ μέρος πίστις“*,—труды Аполлинарія, надписанные именемъ св. Григорія, но не упомянуты ими только потому, что это не входило въ ихъ прямую задачу обличенія монофизитства. Не посчастливиться-ли современной наукѣ восполнить этотъ пробѣлъ въ свидѣтельствахъ древности?

Утвердительно отвѣчаетъ на этотъ вопросъ нѣмецкій ученый Дрэзеке. Онъ указываетъ подлинно-Аполлинаріевы произведенія въ гомиліяхъ или бесѣдахъ, издаваемыхъ въ числѣ твореній Григорія Чудотворца [1]) и беретъ на себя задачу раскрыть это при помощи научныхъ пріемовъ [2]). Изъ четырехъ гомилій, помѣщаемыхъ въ общихъ изданіяхъ сочиненій Григорія, онъ выдѣляетъ третью, начинающуся словами: *„πάλιν χαρᾶς εὐαγγέλια“...* [3]), какъ имѣющую своего, отличнаго отъ прочихъ автора, и свою рѣчь ведетъ объ остальныхъ трехъ гомиліяхъ, между которыми двѣ назначены „на Благовѣщеніе Пресвятой Богородицы Дѣвы Маріи“ и одна (послѣдняя) на „Святое Богоявленіе“. Для такого выдѣленія третьей гомиліи существуютъ твердыя основанія. Отъ прочихъ гомилій она отличается, во-первыхъ, уже по своему объему: въ изданіи Миня она занимаетъ только 3 столбца [4]), въ то время какъ объемъ первой рѣчи равняется $4\,^1/_3$ столбцамъ, четвертой—$5\,^3/_4$ и второй—8 столбцамъ“ [5]). Во вторыхъ, обсужденіе отдѣльныхъ текстовъ Св. Писанія и вообще языкъ ея носятъ на себѣ иной характеръ, чѣмъ въ трехъ остальныхъ гомиліяхъ [6]). Наконецъ, въ третьихъ, по словамъ

---

1) Онѣ напечатаны въ общихъ изданіяхъ твореній св. Григорія Чудотворца, упомянутыхъ выше: у Vossius'а на стран. 50—117 и въ Париж. изд. на стр. 9—37. Изданіе Vossius'а перепечатано у Миня въ Patr. c. c., gr. s. t. X, c. 1145—1189.

2) Dräseke. Uber die dem Gregorios Thaumaturgos zugeschriebenen vier Homilien und den *Χριστὸς πάσχων*. — Iahrbucher für protest. Theol., X. 1884, 657.

3) Migne, ibid., c. 1172—1177.

4) Точнѣе $3^1/_3$.

5) Dräseke, ibid., s. 659.

6) ibid., s. 659. 660.

Алляція, св. Григорію Чудотворцу эта гомилія приписывается только однимъ древнѣйшимъ кодексомъ, „между тѣмъ какъ въ сотняхъ другихъ не менѣе древнихъ“ въ ея надписаніи вмѣсто имени Григорія стоитъ имя Златоуста, вслѣдствіе чего она и помѣщается въ нѣкоторыхъ изданіяхъ въ числѣ твореній послѣдняго [1]). Въ противоположность этой гомиліи остальныя три бесѣды написаны однимъ и тѣмъ же языкомъ, построены по одинаковому плану и, потому, должны вести свое происхожденіе отъ одного автора. Кто же былъ этимъ авторомъ?

Обращаясь съ этимъ вопросомъ къ ученой литературѣ, мы встрѣчаемъ здѣсь весьма разнообразные отвѣты на него. Всѣ изслѣдователи древне-церковной письменности, имѣвшіе поводъ обсуждать разсматриваемыя бесѣды, болѣе или менѣе сходятся между собой въ отрицаніи ихъ принадлежности Григорію Чудотворцу; въ опредѣленіи же дѣйствительнаго автора гомилій каждый изъ нихъ идетъ своимъ путемъ. Одни указываютъ ихъ автора въ лицѣ Прокла Константинопольскаго [2]), другіе приписываютъ ихъ Іоанну Златоусту [3]), третьи считаютъ ихъ произведеніями Григорія, епископа антіохійскаго, друга церковнаго историка Евагрія, или Григорія Неокесарійскаго, жившаго въ VII-мъ вѣкѣ и принимавшаго участіе въ иконоборческихъ волненіяхъ [4]). Но такъ какъ всѣ эти мнѣнія представляютъ собой лишь простыя догадки, вызванныя внѣшними и случайными сопоставленіями, то болѣе осторожные ученые отказываются отъ опредѣленнаго сужденія относительно автора спорныхъ гомилій и оставляютъ вопросъ о немъ открытымъ [5]). Не присоединяясь ни къ одному изъ указанныхъ сейчасъ уче-

---

[1]) Diatriba de Theodoris et eorum scriptis, Migne, ibid, c. 1209.

[2]) Vinc. Riccardus въ изд. бесѣдъ Прокла (Procli homiliae XX, Romae, 1630; observ. in hom. VI). Cp. Dupin, Bibl. I, 289; Gallandi, Bibl., t. III р. 28.

[3]) Точнѣе: одну четвертую бесѣду, которая и помѣщена между твореніями Златоуста въ изданіи Сабилія (Etonae, 1612—1613), t. VII, p. 350.

[4]) Oudinus, Comment. de script. eccles. I, 295. 296.

[5]) Leo Allatius, (Migne, gr. s., t. X, c. 1202 sq.), Fabricius, Bibl. VII, 259; Fessler, Institut. patr. 1, 317 и др. Изъ новѣйшихъ см. Ryssel, cit. op., ss. 36—38; Harnack, Geschichte d. altchristlich. Literatur. bis Eusebius, Leipzig. 1891, I, 430. 431. Bardenweher, Patrologie, Freiburg, 1894, s. 169.

ныхъ мнѣній, Дрэзеке принимаетъ на себя задачу вновь подвергнуть анализу содержаніе гомилій и на основаніи этого анализа приходитъ къ заключенію о принадлежности ихъ Аполлинарію. Прежде всего онъ опредѣляетъ время составленія гомилій. Несомнѣнно, что псевдо-Григоріевы бесѣды не могли возникнуть ранѣе Никейскаго собора 325-го года; въ этомъ съ очевидностью убѣждаетъ терминологія ихъ въ ученіи о Св. Троицѣ. Такъ, Сынъ Божій здѣсь исповѣдуется „совѣчнымъ Отцу“ [1]), „равночестнымъ Отцу и Св. Духу“ [2]), называется „единосущнымъ (Отцу), а не иносущнымъ Сыномъ“ [3]) и о всей Троицѣ говорится, что Она „признается во всемъ мірѣ святой и единосущной“ [4]). Съ другой стороны, онѣ не могутъ быть отдаляемы къ V-му и позднѣйшимъ вѣкамъ; содержаніе ихъ, по мнѣнію Дрэзеке, не даетъ никакихъ основаній отодвигать ихъ появленіе къ V-му вѣку. Старые ученые, относившіе эти гомиліи къ послѣ-несторіанской эпохѣ, опирались на томъ наблюденіи, что въ своихъ бесѣдахъ авторъ пользуется словомъ «θεοτόκος»—Богородица, какъ терминомъ общепринятымъ, но болѣе тщательныя изслѣдованія показали, что этотъ терминъ былъ въ обще-церковномъ употребленіи еще въ половинѣ IV-го вѣка [5]). Если, поэтому, терминъ «θεοτόκος» отнюдь не препятствуетъ видѣть въ гомиліяхъ произведеніе IV-го вѣка, то на принадлежность ихъ именно этому вѣку указываетъ одно мѣсто второй бесѣды; объясняя слова изъ евангелія Луки 1, 52, авторъ пишетъ: „ибо повсюду (Господь) разрушилъ жертвенники его (діавола) и служеніе суетнымъ богамъ и изъ язычниковъ создалъ себѣ народъ избранный“ [6]). Эти слова, по замѣчанію Дрэзеке, въ эпоху св. Григорія Чудотворца *еще* не имѣли *никакого* смысла [7]), а въ срединѣ V-го и тѣмъ болѣе въ VI или VIII-мъ вѣкѣ *уже* не имѣли разумнаго смысла; они вполнѣ приличествуютъ только IV-му вѣку и заключаютъ въ себѣ намекъ на 353-й

---

1) Migne, gr. s., t. X, c. 1149, C.
2) Migne, ibid., c. 1185. B.
3) Migne, ibid., c. 1188. D.
4) Migne, ibid,. c. 1169. D.
5) Lehner. Marienverehrung in d. ersten Iahrhunderter, s. 182 fg.
6) Migne, t. X, c. 1168.
7) Dräseke, ibid., s. 674.

годъ, когда императоромъ Констанціемъ былъ изданъ законъ, запрещавшій жертвоприношенія и повелѣвавшій закрывать языческіе храмы [1]). Отсюда слѣдуетъ, что и самыя гомиліи должны были появиться около 353-го года т. е. въ такую эпоху, когда Аполлинарій былъ епископомъ и занималъ видное мѣсто въ ряду современныхъ дѣятелей. Этотъ выводъ о времени составленія или произнесенія гомилій уже дѣлаетъ возможнымъ принадлежность ихъ Аполлинарію, хотя еще ничего и не говоритъ въ пользу ея дѣйствительности. Такъ какъ древность не сохранила намъ ни одного свидѣтельства о томъ, чтобы эти гомиліи были написаны Аполлинаріемъ, то для доказательства ихъ аполлинаріанскаго происхожденія Дрэзеке обращается къ внутреннимъ даннымъ, къ содержанію и языку гомилій, и здѣсь находитъ „широкіе слѣды“ ихъ принадлежности Аполлинарію. Онъ увѣряетъ, что и содержаніе и языкъ бесѣдъ обнаруживаютъ замѣчательное сродство съ другими Аполлинаріевыми сочиненіями и этимъ вынуждаютъ признать ихъ автора въ лицѣ лаодикійскаго епископа. Это сродство выражается въ одинаковости взглядовъ автора гомилій и Аполлинарія на дѣло спасенія рода человѣческаго, причемъ эти взгляды часто излагаются въ оборотахъ и выраженіяхъ аполлинаріанскихъ. Такъ, гомиліи согласно съ Аполлинаріемъ учатъ, что смерть явилась слѣдствіемъ паденія перваго человѣка и чрезъ него подчинила своему господству всѣхъ людей [2]). Чтобы избавить человѣка отъ господства смерти, необходимо было воплощеніе Сына Божія, которое въ гомиліяхъ такъ же, какъ и у Аполлинарія, обозначается словами „таинство“, „таинство отъ начала сокровенное“ и т. п. [3]) и понимается, какъ соединеніе Бога съ человѣкомъ, а не какъ превращеніе Бога въ плоть [4]). Богочеловѣкъ въ гомиліяхъ, какъ и у Аполлинарія, называется съ „неба сшедшимъ“, „небесъ не оставившимъ“, „духовнымъ Адамомъ, врачующимъ раны земнаго“ [5]). Самое дѣло

---

[1]) Cod. Theod. XVI, 10, 4. Ср. Гиббонъ. Исторія упадка и разрушенія Римской Имперіи, М. 1883, ч. 2, стр. 479.

[2]) Dräseke, ibid., s. 677.

[3]) Dräseke, ibid., s. 676.

[4]) Dräseke, ibid., s. 677. 679.

[5]) Dräseke, ibid., s. 678. 680.

спасенія опредѣляется въ гомиліяхъ, какъ нравственное обновленіе человѣка и какъ избавленіе его отъ смерти, что тоже согласно съ ученіемъ Аполлинарія [1]). Наконецъ, наименованіе Дѣвы Маріи Богородицей, дававшее поводъ старымъ изслѣдователямъ относить гомиліи къ послѣ-несторіанской эпохѣ, было свойственно языку Аполлинарія и встрѣчается въ его посланіи къ Іовіану, написанномъ въ 363-мъ году [2]). Каждое изъ этихъ положеній Дрэзеке и подтверждаетъ рядомъ сопоставленій отдѣльныхъ мѣстъ гомилій съ соотвѣтствующими выдержками изъ сочиненій Аполлинарія, чтобы нагляднѣе убѣдить въ единствѣ ихъ автора.

Насколько же удачной можетъ быть признана эта попытка Дрэзеке приписать Аполлинарію авторство псевдо-Григоріевыхъ гомилій? дѣйствительно ли указанныя имъ совпаденія между гомиліями и сочиненіями Аполлинарія такъ характеристичны, что дѣлаютъ неизбѣжнымъ заключеніе о единствѣ ихъ автора? Какъ ни желательно было бы умножить литературное наслѣдіе, оставшееся послѣ Аполлинарія,—въ видахъ лучшаго уясненія значенія этого писателя,—все же мы должны отвѣчать на эти вопросы отрицательно. Разсматривая доводы Дрэзеке, насколько они касаются авторства Аполлинарія, не трудно замѣтить, что они относятся къ пунктамъ, слишкомъ общимъ для того, чтобы вести къ опредѣленному заключенію. Допустимъ, что представленныя Дрэзеке параллели, дѣйствительно, близки между собою, что гомиліи такъ же учатъ о паденіи человѣка и такъ же обсуждаютъ дѣло спасенія, какъ и Аполлинарій; слѣдуетъ ли отсюда, что и авторомъ ихъ былъ именно онъ? Ни въ ученіи о паденіи человѣка, какъ причинѣ господства смерти въ родѣ человѣческомъ, ни въ пониманіи цѣлей воплощенія Аполлинарій не выдѣлялся изъ ряда своихъ современниковъ и говорилъ то, что говорили и другіе церковные писатели. Указываемыя Дрэзеке совпаденія въ этихъ пунктахъ между гомиліями и сочиненіями Аполлинарія развѣ въ томъ только случаѣ могли бы свидѣтельствовать въ пользу его предположенія, если бы они

---

[1]) Dräseke, ibid., s. 677. 678.
[2]) Dräseke, ibid., s. 681.

простирались не на мысль, не на одно содержаніе, но и на слововыраженіе. Но такого близкаго совпаденія нѣтъ, и Дрэзеке на немъ не настаиваетъ. На самомъ же дѣлѣ его параллели не только не простираются на слововыраженіе, но не всегда совпадаютъ и въ содержаніи. Конечно, пока дѣло идетъ о паденіи человѣка и необходимости воплощенія Сына Божія, авторъ гомиліи разсуждаетъ такъ же, какъ разсуждалъ Аполлинарій, и точно такъ же, какъ разсуждали св. Кириллъ Іерусалимскій, Григорій Нисскій и др. Но какъ только онъ переходитъ къ изложенію ученія о самомъ воплощеніи, онъ выражается совершенно иначе, чѣмъ Аполлинарій, и его ученіе является не аналогіей аполлинаріанству, а его противоположностью. Дрэзеке, какъ мы видѣли, и здѣсь находитъ сходство между гомиліями и сочиненіями Аполлинарія, убѣждая въ немъ слѣдующею параллелью:

Гомиліи	Аполлинарій
(о Словѣ) ὁ ἐκ τῆς παρθένου γῆς πλάσας τὸν ἄνθρωπον (Migne, c. 1152. A). Сверхъестественно послѣдовало рожденіе διὰ τὸν ἄνωθεν ἐνδημήσαντα θεὸν λόγον καὶ ἐν τῇ ἁγίᾳ σου γαστρὶ τὸν Ἀδάμ ἀναπλάσαντα καὶ τὸ μὲν γόνιμον τῇ ἁγίᾳ Παρθένῳ παρέσχεν τὸ ἅγιον πνεῦμα· ἡ δὲ ἀλήθεια τοῦ σώματος προσελήφθη ἐκ τ. σώματος αὐτῆς (M., c. 1152. BC.).	Συμφώνως ὡμολόγηται τὸ σῶμα ἐκ τ. παρθένου, ἡ θεότης ἐξ οὐρανοῦ, τὸ σῶμα πέπλασται ἐν κοιλίᾳ, ἡ θεότης ἄκτιστος αἰώνιος (Lagarde, p. 115, 38).
	Σάρκα λάβοντος τὴν ἐκ παρθένου или προςλαβόντος ἐκ Μαρίας παρθένου (κ. μ. π. ср. у Каспари, стр. 144).
Λόγος σάρκα ἀναλαβεῖν καὶ τέλειον ἄνθρωπον ἐξ αὐτῆς κατηξίωσεν (M. 1156. D.)	

Эта параллель [1]), по нашему мнѣнію, свидѣтельствуетъ не за принадлежность Аполлинарію гомилій, а какъ разъ на-

[1]) Курсивъ въ приведенной параллели принадлежитъ намъ.—Изъ числа выдержекъ, указанныхъ у Дрэзеке изъ сочиненій Аполлинарія, мы исключили одну фразу изъ посланія къ Просдокію , которое не принадлежитъ Аполлинарію (какъ это призналъ позднѣе и самъ Дрэзеке, не помѣстивши его въ свое изданіе догматическихъ сочиненій Аполлинарія), и одно мѣсто изъ псевдо-Іустинова сочиненія „о Троицѣ", тоже Аполлинарію непринадлежащаго.

оборотъ: она говоритъ о томъ, что Аполлинарій не могъ быть ихъ авторомъ. Сходство содержанія указанныхъ въ этой параллели выдержекъ ограничивается только тою общею мыслью, что Слово стало человѣкомъ чрезъ рожденіе отъ Дѣвы, но за этимъ общимъ сходствомъ тотчасъ-же открывается существенная разница. Въ то время какъ авторъ гомиліи учитъ о воспріятіи Словомъ „человѣка", „Адама," „совершеннаго человѣка", въ извлеченіяхъ изъ сочиненій Аполлинарія мы читаемъ ученіе о воспріятіи только „плоти" или „тѣла". Это различіе въ терминологіи не случайно: оно характеризуетъ собой коренную рознь въ христологическихъ воззрѣніяхъ между авторомъ гомилій и Аполлинаріемъ. Аполлинарій отвергалъ совершенство природы человѣческой во Христѣ и, потому, не только не могъ учить о воспріятіи Богомъ Словомъ „совершеннаго человѣка", а напротивъ горячо боролся съ этимъ ученіемъ. Въ сочиненіи о Божественномъ воплощеніи онъ писалъ: „неправы тѣ, кои говорятъ, что единеніе плоти и воспріятіе (всего) человѣка одно и тоже", ибо „не спасается родъ человѣческій воспріятіемъ ума и всего человѣка, но пріятіемъ плоти [1])". „Не душу человѣческую приняло Слово, а одно только сѣмя Авраама",—говорилъ онъ въ другомъ своемъ сочиненіи [2]). И во всемъ литературномъ наслѣдіи послѣ Аполлинарія нельзя отыскать ни одного мѣста, въ которомъ излагалось бы ученіе автора гомиліи о воспріятіи Богомъ Словомъ „совершеннаго человѣка". Это ученіе прямо противоположно аполлинаріанству, и эту противоположность хорошо понималъ самъ Аполлинарій, раскрывавшій ее въ сочиненіи о Божественномъ воплощеніи. Если же авторъ гомилій, какъ показываютъ приведенныя у Дрэзеке выдержки, принимаетъ ученіе о воспріятіи, то ясно, что онъ не можетъ быть Аполлинаріемъ: онъ стоитъ на почвѣ строго-церковной, а не еретической. Столь же мало за принадлежность бесѣдъ Аполлинарію можетъ свидѣтельствовать и ихъ языкъ. Дрэзеке самъ сознается, что онъ находится въ этомъ отношеніи въ „положеніи неблагопріятномъ [3])". Дѣй-

[1]) Gregor. Niss. Antirr. c. XXVI. XXXIX; Migne, gr. s., t. 45, c. 1197. 1212.—Тв. св. Григ. Нисс., ч. VII, стр. 131. 144.

[2]) De unione,—Dräseke, p. 401.

[3]) Dräseke, Ibid., s. 675.

ствительно, изъ всѣхъ обсуждаемыхъ имъ гомилій ему удалось извлечь только три выраженія, которыя болѣе или менѣе близки языку Аполлинарія; это—„μυστήριον — таинство“ о дѣлѣ воплощенія, „οὐρανόθεν κατελθών, τοὺς οὐρανοὺς μὴ καταλιπών, и „ὁ πνευματικὸς Ἀδάμ“—о Богочеловѣкѣ“. Но слово „μυστήριον“, которое часто и въ томъ же примѣненіи встрѣчается у Аполлинарія, не принадлежитъ къ исключительнымъ особенностямъ его языка и само по себѣ не ведетъ ни къ какому заключенію; по указанію Дрэзеке-же, это слово и въ томъ же примѣненіи употреблено въ сочиненіяхъ свв. Кирилла Іерусалимскаго и Григорія Нисскаго [1]); оно встрѣчается, далѣе, въ той третьей бесѣдѣ, для которой Дрэзеке предполагаетъ особаго отъ прочихъ бесѣдъ автора [2]). Выраженіе о Богочеловѣкѣ „οὐρανόθεν κατελθών“ настолько было общепринято въ церковномъ языкѣ, что внесено въ символъ вѣры (κατελθόντα ἐκ τ. οὐρανῶν—сшедшаго съ небесъ), причемъ само собой разумѣется, что сходя на землю, Богъ Слово небесъ не оставилъ. Характернымъ для языка Аполлинарія выраженіемъ о Богочеловѣкѣ является не „κατελθὼν οὐρανόθεν“, а „ὁ ἄνθρωπος καταβεβηκὼς ἐξ οὐρανοῦ,—человѣкъ, сшедшій съ небесъ [3])“, а это есть уже нѣчто иное, чѣмъ просто „сшедшій съ небесъ“. Наконецъ выраженія о Христѣ, что Онъ есть πνευματικὸς Ἀδάμ.“, у Аполлинарія совсѣмъ не встрѣчается. Такимъ образомъ, и въ отношеніи къ языку гомилій мнѣніе о принадлежности ихъ Аполлинарію должно быть признано не имѣющимъ вѣроятности.—Гомиліи, сохранившіяся подъ именемъ Григорія Чудотворца, не только не принадлежатъ Аполлинарію, но онѣ вообще не могутъ принадлежать IV-му вѣку, въ которомъ жилъ и дѣйствовалъ Аполлинарій. Относя псевдо-Григоріевы бесѣды къ IV-му вѣку, Дрэзеке, какъ мы видѣли, опирается на то мѣсто второй бесѣды, гдѣ говорится о *повсюдномъ* разрушеніи жертвенниковъ и уничтоженіи языческаго богослуженія, и видитъ въ немъ указаніе на законъ 353-го года. Это заключеніе болѣе, чѣмъ поспѣшно.

---

[1]) Dräseke, ibid., s. 676.

[2]) Migne, t. X, c. 1172.

[3]) См. у Григ. Нисс. Antirr. c. XXV, XXXIX,—Migne, gr. s., t. 45, c. 1136. 1196.—Patrum doctrina de Verbi incarnatione., Maji, VII, 20 и др.

Во первыхъ, законъ 353-го года, какъ извѣстно, не имѣлъ никакихъ практическихъ послѣдствій. Гиббонъ, на котораго въ данномъ случаѣ ссылается Дрэзеке, говоритъ объ этомъ законѣ слѣдующее: „этотъ эдиктъ или не былъ опубликованъ послѣ того, какъ былъ написанъ, или не приводился въ исполненіе послѣ того, какъ былъ опубликованъ. Очевидность фактовъ и сохранившіеся до нашего времени памятники изъ бронзы доказываютъ намъ, что публичное исполненіе обрядовъ языческаго богослуженія не прекращалось въ царствованіе сыновей Константина... Почти чрезъ четыре года послѣ того, какъ изданъ былъ приписываемый Констанцію эдиктъ, этотъ императоръ посѣтилъ римскіе храмы, а одинъ языческій ораторъ рекомендовалъ его благопристойное по этому случаю поведеніе, какъ примѣръ достойный подражанія его будущихъ преемниковъ [1])“. Ни языческая религія, ни языческое богослуженіе не преслѣдовались не только въ царствованіе Констанція, но и въ правленіе Іовіана и Валента [2]), не говоря уже объ Юліанѣ; только въ эпоху Θеодосія Великаго т. е. въ самомъ концѣ IV-го вѣка открывается рядъ суровыхъ и энергичныхъ узаконеній противъ язычества, но и при этихъ узаконеніяхъ все-же должно было пройти еще нѣсколько времени, прежде чѣмъ языческая религія окончательно уничтожилась. Можно-ли было, поэтому, въ половинѣ IV-го вѣка сказать, что Господь „повсюду“ разрушилъ алтари язычниковъ и низпровергъ языческое богослуженіе? Во-вторыхъ, въ разсматриваемыхъ словахъ авторъ гомилій выражается въ *прошедшемъ* времени и потому указываетъ не на то, что совершалось на его глазахъ, а на событіе прошлое, на фактъ окончательно совершившійся, которымъ онъ и пользуется, какъ коментаріемъ къ евангелію Луки 1, 52. Въ этомъ смыслѣ его слова приличествуютъ какому угодно изъ позднѣйшихъ вѣковъ, но только не IV-му, и никоимъ образомъ не могли быть сказаны Аполлинаріемъ, который умеръ въ началѣ правленія Θеодосія Великаго.

---

[1]) Исторія упадка и разруш. рим. имп. ч. 2. стр. 481.

[2]) Запрещались только нѣкоторыя формы языческаго богослуженія, противорѣчившія требованіямъ общественной нравственности или вызывавшія политическую подозрительность со стороны правительства (напр. гаданія).

За принадлежность гомилій позднѣйшему времени свидѣтельствуетъ и развитое въ нихъ ученіе о Троицѣ и воплощеніи. Гомиліи не знаютъ никакихъ враговъ истины: они не говорятъ ни объ аріанахъ, ни о духоборцахъ, ни о несторіанахъ и монофизитахъ. По заявленіямъ ихъ автора, „Троица познается святой и единосущной [1])" и Св. Духъ *„отъ всѣхъ* принимаетъ поклоненіе", какъ „единосущный Сыну [2])". Ясный знакъ, что въ эпоху появленія гомилій не было никакихъ споровъ о Св. Троицѣ, что эти споры не только прекратились, но и были забыты. Подобнымъ образомъ и ученіе о воплощеніи авторъ гомилій излагаетъ такъ, какъ оно было формулировано въ опредѣленіи Халкидонскаго собора и окончательно утвердилось къ VII-VIII вв. „Какъ жемчугъ, — пишетъ онъ, — образуется изъ двухъ природъ, молніи и воды, такъ и Владыка Нашъ Іисусъ Христосъ, несліянно и неизмѣнно (*ἀσυγχύτως καὶ ἀτρέπτως*), происходитъ отъ чистой и непорочной Дѣвы Маріи, совершенный въ Божествѣ и совершенный въ человѣчествѣ [3])". Для каждаго изъ этихъ выраженій въ отдѣльности можно, конечно, указать аналогіи въ твореніяхъ церковныхъ писателей IV-го вѣка и даже въ сочиненіяхъ Аполлинарія, но въ той связи и соотношеніи, въ какомъ они взяты здѣсь, они ясно высказываютъ ученіе о двухъ природахъ во Христѣ и притомъ такъ, какъ оно было выражено на соборѣ Халкидонскомъ; естественнѣе предполагать, что и дѣйствительно они были высказаны послѣ этого собора. Добавимъ къ этому, что, по неоднократнымъ заявленіямъ проповѣдника, въ его время „вся вселенная" наслаждалась „радостью благовѣстія" и была исполнена радостію Божіей [4]); судя по этимъ выраженіямъ, проповѣдникъ долженъ былъ писать въ такую эпоху, когда церковь пользовалась внѣшнимъ и внутреннимъ миромъ. А все это вмѣстѣ весьма мало приличествуетъ IV-му вѣку и рѣшительно говоритъ противъ авторства Аполлинарія.

---

[1]) Migne, t. X, c. 1169. D.
[2]) Migne, ibid., c. 1184. B.
[3]) Migne, ibid., c. 1152. C.
[4]) Migne, ibid. c. 1145. 1149. 1160.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Сочиненія Аполлинарія, надписанныя именемъ св. Аѳанасія Александрійскаго.

Общія замѣчанія о подложныхъ сочиненіяхъ св. Аѳанасія.—I., Первое „Слово о воплощеніи".—Внѣшнія свидѣтельства о принадлежности его Аполлинарію.—Содержаніе сочиненія.—Его первоначальное надписаніе и назначеніе.—Почему оно усвоено было Аѳанасію?—II. Второе „Слово о воплощеніи".—Разборъ господствующаго въ наукѣ мнѣнія о времени его появленія. — Доказательства его принадлежности Аполлинарію.—III. „Бесѣда о единствѣ Христа".—Аполлинаріанство развитаго въ ней ученія - Авторомъ ея былъ Аполлинарій. - Время ея составленія.

Исторія церковной литературы свидѣтельствуетъ, что ни одно имя не служило столь часто средствомъ для распространенія всевозможныхъ подложныхъ сочиненій, какъ имя св. Аѳанасія, епископа александрійскаго. Въ болѣе полномъ и лучшемъ изъ существующихъ изданій твореній этого отца, сдѣланномъ Бенедектинцами въ 1698-мъ году [1]), подложныя сочиненія занимаютъ собой цѣлый, самостоятельный томъ. Причиною этой многочисленности, полученныхъ подъ именемъ св. Аѳанасія, но ему не принадлежащихъ твореній, служило не одно только невѣжество переписчиковъ, измѣнявшихъ подлинное надписаніе предлежавшихъ ихъ перепискѣ сочиненій, или по собственнымъ догадкамъ выставлявшихъ имя св. Аѳанасія на тѣхъ сочиненіяхъ, въ заголовкахъ которыхъ дѣйствительный ихъ авторъ не былъ обозначенъ, но еще болѣе высокій авторитетъ Александрійскаго борца противъ аріанства и популярность его имени въ церкви. Какъ врожденная любовь къ потомству,—замѣчаютъ вышеупомянутые издатели твореній св. Аѳанасія,—побуждала нѣкогда людей средняго и низшаго сословія посылать своихъ дѣтей въ дома богатыхъ и знатныхъ семействъ, чтобы обезпечить имъ лучшую будущность, такъ и многіе изъ такихъ писателей, которые не пользовались славою, по любви къ своимъ произведеніямъ, приписывали ихъ Аѳанасію, надѣясь чрезъ это придать имъ нѣкоторое

---

[1]) S. p. n. Athanasii archiep. Alexandrini opera omnia quae exstant... Opera et studio monachorum ordinis s. Benedicti e congregatione s. Mauri, t. 1—2, v. 3. Parisiis.

достоинство [1]). Намѣренное усвоеніе Аѳанасію сочиненій, ему не принадлежащихъ, а также порча и искаженіе его подлинныхъ твореній стали практиковаться очень рано. Св. Кириллъ Александрійскій, четвертый преемникъ Аѳанасія на епископской каѳедрѣ Александріи, уже обвиняетъ несторіанъ въ порчѣ и извращеніи посланія св. Аѳанасія къ Епиктету [2]), но и несторіане не были первыми, воспользовавшимися этимъ именемъ для распространенія своего лжеученія. Ранѣе ихъ на этотъ путь вступили аполлинаристы, приписавшіе Аѳанасію сочиненія своего учителя, и самъ св. Кириллъ, довѣряясь поддѣльнымъ надписаніямъ, читалъ эти фальсифицированныя аполлинаристами сочиненія Аполлинарія. Въ эпоху Леонтія Византійскаго такихъ надписанныхъ именемъ св. Аѳанасія сочиненій Аполлинарія было въ обращеніи нѣсколько, и всѣ они своимъ содержаніемъ имѣли раскрытіе ученія о Лицѣ Іисуса Христа. Въ настоящее время догадку о принадлежности Аполлинарію вызываютъ собой три сочиненія, значащіяся въ числѣ подложныхъ твореній св. Аѳанасія, а именно: а) *λόγος περὶ σαρκώσεως* или Слово о воплощеніи, начинающееся такъ: *„ὁμολογοῦμεν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ κτλ.“*; б) другое *λόγος περὶ σαρκώσεως* или Слово о воплощеніи, съ такимъ началомъ: *„ἐλύπει μὲν τὴν ἁγίαν σύνοδον κτλ“* и в) бесѣда или посланіе *„ὅτι εἷς ὁ Χριστός“* [3]). Скажемъ зара-

---

[1]) См. Praefatio, ap. Migneum, Patr. cc. gr. s., t. 28, p. 9. 10.

[2]) Ep. ad Iohannem Antioch. de pace; что здѣсь Кириллъ разумѣетъ именно посланіе къ Епиктету см. заявленіе Ипатія Ефесскаго на коллоквіумѣ 531 г.—Mansi, t. VIII, p. 821.

[3]) Вмѣстѣ съ прочими, — подлинными и подложными, — твореніями св. Аѳанасія эти сочиненія издавались много разъ. Изъ древнѣйшихъ изданій на одномъ латинскомъ языкѣ, перечисленныхъ у Фабриція (Bibl. VIII, 181), мы упомянемъ Парижское изданіе 1572-го года (Divi Athanasii Magni Alexandrini Archiepiscopi... omnia quae extant opera), гдѣ помѣщены только два послѣднихъ изъ названныхъ сочиненій, см. pp. 547—549 и 103—105. Въ оригинальномъ текстѣ всѣ творенія Аѳанасія были изданы впервые въ Гейдельбергѣ въ 1600—1601 годахъ (Beati Athanasii Archiepiscopi Alexandrini opera quae reperiuntur omnia in duos tomos tributa. Ex officina Commeliniana), затѣмъ въ Парижѣ въ 1627-мъ году (изданіе, заслужившее въ наукѣ порицанія) и Кёльнѣ, или, по Фабрицію (VIII, 182), въ Лейпцигѣ въ 1686 году (изданіе, представляющее собой повтореніе Парижскаго 1627 года); названныя соч. Аѳанасія см. въ Парижскомъ изданіи, t. I. pp. 591—594; 664—669; t. II, p. 30 sq. и Лейпцигскомъ, t. I, pp. 591—594; 664—669; t. II, p. 30.—Лучшее Бенедиктинское изданіе уже упо-

нѣе, что принадлежность Аполлинарію перваго изъ этихъ сочиненій стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія, второе и третье могутъ быть приписаны ему со всею вѣроятностью.

I) „Слово о воплощеніи“, начинающееся: „*ὁμολογοῦμεν τὸν ὑιόν κτλ*“ [1]), въ древнецерковной письменности становится извѣстнымъ въ первой половинѣ V-го вѣка. Его зналъ св. Кириллъ Александрійскій [2]) и пользовался имъ въ своихъ сочиненіяхъ [3]). Это „Слово“ имѣлъ въ виду и Евтихій, когда онъ въ письмѣ къ папѣ Льву [4]), а также и на соборѣ Константинопольскомъ 448 года [5]) ссылался на авторитетъ св. Аѳанасія въ подтвержденіе своего ученія объ одной природѣ во Христѣ по воплощеніи. Оно было извѣстно, затѣмъ, Діоскору, заявлявшему на Халкидонскомъ соборѣ, что онъ имѣетъ свидѣтельства св. Аѳанасія объ одномъ воплотившемся естествѣ Бога Слова [6]), и выдержками изъ него обыкновенно пользовались монофизиты для защиты своихъ воззрѣній и обличенія православныхъ въ новшествѣ [7]). Евти-

мянуто нами; оно приготовлено подъ руководствомъ Лопина и закончено, послѣ его смерти въ 1693-мъ году, Бернардомъ Монфакономъ; подложныя сочиненія св. Аѳанасія здѣсь отдѣлены отъ подлинныхъ и составляютъ собой второй томъ; названныя нами см. t. II, p. 1. 2; 33—36; 49—53. Бенедиктинское изданіе перепечатано у Миня въ 25—28 томахъ греч. серіи.

1) Лучшее отдѣльное изданіе его сдѣлано Caspari съ древняго сирскаго перевода, Quellen zur Geschichte d. Taufsymbols und Glaubensregel, Christiania, 1866, ss. 143—160.—Въ изданіи сочиненій Аполлинарія, сдѣланномъ Дрэзеке, оно помѣщено на страницѣ 341—343. Дрэзеке заимствовалъ его изъ Кельнскаго (или Лейпцигскаго) изданія творенiй св. Аѳанасія (Vid. Adnot. p. 439), несчитаемаго въ наукѣ совершеннымъ, и потому повторяетъ неисправности, уже устраненныя въ изданіяхъ Бенедиктинскомъ и Каспари; ср. Dräseke, p. 341. 28. 29 и Migne, t. 28, c. 28 A.; Dräseke, p. 342, 19 и Migne, ibid., c. 28. C.; Dräseke, p. 343, 4 и Migne, c. 29 A.

2) Migne, gr. s., t. 76, c. 1212. 1213. 849.

3) Подобно св. Кириллу за Аѳанасіево сочиненіе принимали Слово о воплощеніи Евлогій Александрійскій (Phot. Bibl, c. 230, p. 271. 272), Анастасій Синаитъ (Euthym. Zig. Panopl., tit. XVI; Migne, gr. s., t. 130, c. 1073) и Іоаннъ Дамаскинъ (De natura composita, — Migne, gr. s., t. 95, c. 116. 117).

4) См. выше.

5) Mansi, t. VI, p. 700. 745;—Дѣян. вс. соб. т. 3, стр. 251, 289.

6) Mansi, t. VI, p. 684 ;—Дѣян., тамже, стр. 237.

7) Какъ свидѣтельствуютъ сирскіе рукописи монофизитскихъ сочиненій, хранящіяся въ Британскомъ музеѣ; см. Wright, Catalogue, p. II, 641, 642 и мн. др.

хій, Діоскоръ и послѣдующіе монофизиты считали его подлиннымъ твореніемъ св. Аѳанасія; на самомъ же дѣлѣ оно было сочиненіемъ Аполлинарія, только ложно надписаннымъ именемъ александрійскаго епископа. Со всею подробностью и обстоятельностью эта непринадлежность „Слова о воплощеніи“ Аѳанасію и его происхожденіе отъ Аполлинарія были раскрыты полемистами VI—VII-го вѣка, писавшими противъ монофизитовъ,—и чтобы вполнѣ убѣдиться въ этомъ, намъ не остается ничего болѣе, какъ только въ систематическомъ порядкѣ повторить доводы, представленные полемистами.

Въ ряду внѣшнихъ основаній, на которыя опирались полемисты, приписывая „Слово о воплощеніи“ Аполлинарію, первое мѣсто должно занимать указаніе Полемона или Полемія. Полемій былъ однимъ изъ первыхъ и старѣйшихъ учениковъ Аполлинарія и, безъ сомнѣнія, ему болѣе, чѣмъ кому-либо другому, были извѣстны подлинныя произведенія своего учителя. Леонтій Византійскій въ своемъ сочиненіи „Противъ монофизитовъ“ сохранилъ намъ важную въ этомъ отношеніи выдержку изъ одного письма Полемона [1]) къ Тимоѳею Беритскому [2]). Въ ней слова, заимствованныя изъ „Слова о воплощеніи“: „и Онъ есть Сынъ Божій и Богъ по плоти, не двѣ природы въ одномъ Сынѣ и т. д.“, цитуются, какъ ясно написанныя Аполлинаріемъ, который называется здѣсь первымъ и единственнымъ, отвергнувшимъ двойство природъ во Христѣ [3]). Это свидѣтельство Поле-

[1]) Maji, p. 143.

[2]) Въ „Contra Monoph.“ приводится длинная цитата подъ именемъ Полемія, но безъ надписанія. Надписаніе сообщаетъ авторъ „Patr. doctrina de verbi incarnatione“, воспроизводящій начало цитаты Леонтія (ibid. p. 16).—Два, но различныхъ, фрагмента этого же Полемона передаются у Максима Исповѣдника, ed. Combef. t. 2, p. 90.

[3]) Цитата Полемона читается такъ: *καὶ εἶναι αὐτὸν θεοῦ, καὶ θεὸν κατὰ σάρκα* (Leont. p. 144)... далѣе правильно. Въ современныхъ же изданіяхъ это мѣсто читается такъ: *εἶναι τὸν αὐτὸν υἱὸν θεοῦ καὶ θεὸν κατὰ πνεῦμα, υἱὸν δὲ ἀνθρώπου κατὰ σάρκα* (p. 16). Какое чтеніе считать правильнымъ? Аналогія и подлинныя выраженія Аполлинарія стоятъ въ пользу послѣдняго чтенія. Такъ Ѳеодоритъ цитируетъ слѣдующія слова Аполлинарія: „*προσκυνοῦμεν δὲ θεόν, σάρκα ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου προςλαβόντα καὶ διὰ τοῦτο ἄνθρωπον μὲν ὄντα κατὰ τὴν σάρκα, θεὸν δε κατὰ πνεῦμα* (oper. t. IV, Paris, p. 45). Подобнымъ образомъ и въ сочиненіи о Божественномъ вопло-

мона въ данномъ случаѣ тѣмъ важнѣе и несомнѣннѣе, что оно заимствовано изъ того сочиненія его, гдѣ онъ возстаетъ противъ ученія о Христѣ, какъ Богѣ совершенномъ и человѣкѣ совершенномъ, въ каковомъ ученіи онъ видитъ „изобрѣтеніе“ Каппадокійцевъ и Аѳанасія; не могъ же онъ эти слова противопоставлять ученію св. Аѳанасія, если бы онъ заимствовалъ ихъ изъ его твореній? — Другимъ главнѣйшимъ свидѣтелемъ въ пользу принадлежности разсматриваемаго слова Аполлинарію является упомянутый сейчасъ Тимоѳей, соученикъ Полемона. По извѣстію того же Леонтія Византійскаго [1]), Тимоѳей говорилъ о „Словѣ о воплощеніи“, какъ о подлинномъ сочиненіи Аполлинарія и, вѣроятно, передавалъ его цѣликомъ или въ выдержкахъ въ своей „Церковной исторіи“, написанной имъ въ прославленіе своего учителя [2]). На Тимоѳея же ссылается и неизвѣстный авторъ „Ученія отцовъ о воплощеніи“, говоря, что это выдаваемое за твореніе Аѳанасія слово находится въ составленномъ Тимоѳеемъ „Указателѣ сочиненій Аполлинарія“ въ числѣ подлинныхъ произведеній послѣдняго [3]). Такимъ образомъ, за принадлежность „Слова о воплощеніи“ Аполлинарію мы

щеніи Аполлинарій говоритъ о Христѣ: „Онъ (Христосъ) по духу есть Богъ, обладающій славою Божіей, по тѣлу же человѣкъ, носившій безславный образъ человѣческій“ (см. Greg. Nyss. Antirr. c. XXII, Migne, gr. s., t. 45, c. 1169, p. n. стр. 102; cf. c. XXIII, col. 1169, стр. 104). Вообще, выраженіе „*θεὸν κατὰ σάρκα*“ было чуждо языку Аполлинарія; онъ повсюду исповѣдывалъ Христа единосущнымъ намъ по плоти, то есть, *κατὰ σάρκα ἄνθρωπον*, а не *θεόν*. Правда, онъ допускалъ выраженіе: „плоть,— по общенію съ Богомъ, — Богъ“, но тотчасъ же добавлялъ „хотя не будучи Богомъ сама въ себѣ (Adv. fr. Apoll. 86, 2, c. 1961)“. Въ объясненіе ошибки цитаты Полемона можно сказать многое: это можетъ быть ошибкой не Полемона, а Леонтія, можетъ быть опиской переписчиковъ того или другаго, могла быть и намѣреннымъ извращеніемъ подлиннаго текста со стороны Полемона. Полемонъ склонялся на сторону ученія о единосущіи плоти Христа Божеству, объ обожествленіи плоти по существу, какъ это видно изъ полемическаго сочиненія Валентина противъ Тимоѳея и Полемона, сохраненнаго у Леонтія (Adv. fraud. Apoll. 86, 2, coll. 1953 sq.) и изъ сочиненія самаго Тимоѳея (ib. col. 1960). Ему, поэтому, было естественно прочесть въ словахъ Аполлинарія не *θεὸν κατὰ πνεῦμα*, а *θεὸν κατὰ σάρκα*.

[1]) Maji, VII; 143.

[2]) Cf. Leontii Contra Entych. et Nestor. III, 40; Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1377.

[3]) Maji, VII, 16.

имѣемъ древнѣйшія и несомнѣнныя свидѣтельства двухъ его учениковъ Полемона и Тимоѳея.

Нельзя-ли, однако, думать, что ученики Аполлинарія приписали своему учителю то, что въ дѣйствительности было высказано св. Аѳанасіемъ,—въ видахъ-ли его вящаго прославленія или съ цѣлію подтвердить его ученіе православнымъ авторитетомъ? Въ самомъ дѣлѣ, св. Кириллъ со всею точностью и опредѣленностью цитируетъ „Слово о воплощеніи", какъ принадлежащее св. Аѳанасію [1]). Кому же, какъ не св. Кириллу, лучше и ближе было знать сочиненія своего великаго предшественника?. Если позднѣйшіе полемисты безъ дальнѣйшихъ разсужденій хотятъ покоиться на показаніяхъ учениковъ Аполлинарія, то это фактъ—небольшой важности; подобный оборотъ дѣла для полемистовъ былъ самымъ желательнымъ, и имъ оставалось только воспользоваться въ своихъ цѣляхъ подлогомъ учениковъ Аполлинаріевыхъ, если бы такой подлогъ существовалъ на самомъ дѣлѣ. Итакъ, нельзя-ли думать, что Полемонъ и Тимоѳей намѣренно внесли въ списокъ произведеній Аполлинарія сочиненіе, завѣдомо принадлежащее св. Аѳанасію?—Противъ такого предположенія говоритъ, прежде всего, то уваженіе, съ какимъ ближайшіе ученики Аполлинарія относились къ сочиненіямъ и мнѣніямъ своего учителя. Въ ихъ глазахъ онъ былъ первымъ и единственнымъ авторитетомъ, который въ ученіи о воплощеніи разъяснилъ сокрытое отъ всѣхъ таинство [2]). Въ сравненіи съ нимъ въ представленіи первыхъ аполлинаристовъ отступали назадъ великіе учителя и вожди православія—свв. Аѳанасій, Василій и оба Григорія. Вотъ какъ тотъ же Полемонъ и въ томъ же письмѣ отзывается о нихъ: „ничего худшаго нельзя придумать, какъ то, что называющіе одного и того же Христа Богомъ и человѣкомъ не стыдятся признавать одну природу Бога Слова воплощенную за одну сложную; ибо если онъ есть Богъ совершенный и человѣкъ совершенный, то намъ слѣдуетъ

---

[1]) Формулы Кирилловской цитаціи: *„γράφει ὁ τῆς ἀϊδίου μνήμης πατὴρ ἡμῶν καὶ επίσκοπος Ἀθανάσιος... ἐν τοῖς περὶ τῆς σαρκώσεως"*--Apologet. pro XII cap. adv. Orient., ad anath. VII, Migne, 79, 349 — *„Ἀθανασίου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας ἐκ τοῦ περὶ σαρκώσεως λόγου"*. De recta fide ad reginas. Migne, t. 76, c. 1212.

[2]) Слова Юліана къ Полемону, In Patr. doctr , Maji, VII, p. 70.

признавать въ немъ двѣ природы, какъ это и вводится новымъ ученіемъ Каппадокійцевъ, Аѳанасія и Италійцевъ; и хотя они [1]) показываютъ себя нашими, мыслящими согласно съ святымъ отцомъ нашимъ Аполлинаріемъ, но возвѣщаютъ вмѣстѣ съ Григоріемъ двойство природъ, ничего инаго, кажется, не любя, кромѣ одной превратной славы въ жизни сей [2])". Въ другомъ письмѣ къ Юліану Полемонъ говоритъ: „удивляющіеся Аѳанасію въ разумѣніи и услажденные краснорѣчіемъ Василія и Григорія поглощены пропастью раздѣленія вмѣстѣ съ ними; объ одномъ Христѣ думаютъ, что одна природа Слова, сложенная съ плотью, имѣетъ двѣ самодвижныя разумныя природы и т. д. [3])". Ясное дѣло, что ученіе Аѳанасія о воплощеніи казалось имъ заблужденіемъ въ сравненіи съ тѣмъ, что возвѣщено Аполлинаріемъ, и потому Полемону, особенно горячо ратовавшему противъ православныхъ, не могло прійти въ голову усвоить сочиненіе св. Аѳанасія Аполлинарію. Къ тому же сочиненіе о воплощеніи слишкомъ мало по объему и ничтожно по значенію, чтобы дать въ себѣ поводъ для какихъ либо честолюбивыхъ разсчетовъ со стороны учениковъ Аполлинарія. Скорѣе дѣло могло идти въ обратномъ порядкѣ. Въ борьбѣ съ православными аполлинаристамъ важнѣе было бы указать на подлинное сочиненіе Аѳанасія, сходное по своимъ идеямъ съ воззрѣніями Аполлинарія, если бы таковое существовало, чѣмъ приписывать его Аполлинарію. Извѣстно, какъ высоко стоялъ авторитетъ Аѳанасія въ глазахъ самого Аполлинарія. Въ посланіи къ епископамъ Діокесаріи онъ съ удареніемъ указываетъ на то, что Аѳанасій его письма удостоивалъ отвѣтовъ, что онъ, Аполлинарій, согласенъ съ нимъ, Аѳанасіемъ, въ догматахъ и во всемъ держится его обычая [4]). Ближайшіе его ученики, какъ мы видимъ, не такъ уже относились къ св. Аѳанасію, но и они не преминули бы прикрыться его именемъ, если бы въ ряду его сочиненій было исповѣданіе съ такимъ аполлинаріанскимъ содержаніемъ, какъ Слово о воплощеніи. Судьба

[1]) Разумѣется фракція аполлинаристовъ, признававшая плоть Христа и послѣ соединенія единосущною намъ.

[2]) In „Patr. doctr." Maji, p. 16 a.

[3]) Ibid. p. 70.

[4]) Adv. fr. Apoll. 86, 2. col. 1969.

посмѣялась надъ тщеславіемъ Полемона и Юліана: восхваляемыя ими сочиненія ихъ учителя были поставлены подъ защиту именъ Аѳанасія, Григорія и Юлія; но надписывая чужими именами сочиненія Аполлинарія, позднѣйшіе аполлинаристы опять же хотѣли почерпнуть авторитетъ въ православныхъ именахъ для своего ученія, а не лишить себя этой опоры, подлагая сочиненія православныхъ отцовъ Аполлинарію.—Тотъ же вопросъ, какимъ образомъ св. Кириллъ могъ обмануться и приписать Аѳанасію сочиненіе, принадлежащее Аполлинарію, еще занималъ собой полемистовъ VI вѣка, и вотъ какъ одинъ изъ нихъ отвѣчаетъ на это: „Что же мы скажемъ на то, когда указываютъ на блаженнаго Кирилла, цитировавшаго это изреченіе (не двѣ природы, но одна природа Бога Слова воплощенная) въ книгѣ противъ Ѳеодора въ качествѣ словъ св. Аѳанасія? Отвѣтимъ на это, что хотя это изреченіе на самомъ дѣлѣ находится въ сочиненіи блаженнаго Кирилла противъ Ѳеодора, но это есть старинная вставка. Ибо Діоскоръ, преемникъ блаж. Кирилла, найдя его сочиненія, быть можетъ, не постыдился внести туда то, что пожелалъ. Мы не хотимъ блистать только догадками. Что блаженный Кириллъ дѣйствительно не приводилъ этого изреченія противъ Ѳеодора, ясно изъ того, что Ѳеодоритъ, защищая Ѳеодора и опровергая всѣ выдержки, которыя приводилъ противъ него Кириллъ отъ святыхъ отцовъ, нигдѣ не упоминаетъ объ этомъ изреченіи. Но,—возражаютъ на это,—Ѳеодоритъ съ коварною цѣлію опустилъ его; не имѣя силъ опровергнуть его, какъ вполнѣ ясное, онъ добровольно оставилъ его. Отвѣтимъ, что это невозможно, ибо если бы блаженный Кириллъ гдѣ-нибудь сказалъ: „но одна природа Бога Слова воплощенная“ и если бы Ѳеодоритъ зналъ, что это изреченіе приводится блаженнымъ Кирилломъ подъ именемъ св. Аѳанасія, то онъ такъ безразсудно не спросилъ бы его: кто же изъ отцовъ сказалъ тебѣ объ одной природѣ Бога Слова воплощенной? Но говорятъ опять: потому онъ (св. Кириллъ) зналъ это изреченіе, какъ высказанное св. Аѳанасіемъ, что выразился: „какъ отцы говорили“. На это отвѣчаемъ, что каждый спѣшитъ свои слова представить заимствованными отъ отцовъ, если и не буквально, то по смыслу [1])“. Но

[1]) Leont. „De sectis“, act. VIII, 5; Migne, 86, 1 c. 1256. 1257.

едва-ли нужно вмѣстѣ съ авторомъ „De sectis“ утомляться рядомъ этихъ сомнительнаго достоинства доводовъ, чтобы объяснить цитаты Кирилла изъ Аполлинаріева сочиненія. Нѣтъ надобности для этого отвергать подлинность Кирилловой цитаты и обвинять въ ней Діоскора,--тѣмъ болѣе, что свое знакомство съ разсматриваемымъ сочиненіемъ Кириллъ обнаруживаетъ далеко не въ однихъ книгахъ къ Θеодору. Гораздо легче и естественнѣе понималъ дѣло Леонтій Византійскій, когда онъ полагалъ, что св. Кириллъ принималъ ученіе этого сочиненія въ православномъ смыслѣ и, довѣряясь надписанію, bona fide пользовался этимъ свидѣтельствомъ, какъ свидѣтельствомъ святаго отца, а не еретика [1]). Книги Аполлинарія, очевидно, уже были пущены въ ходъ подъ вымышленными именами, когда св. Кириллъ выступилъ на литературно-догматическое поприще, и „Слово о воплощеніи“, какъ увидимъ ниже, далеко не было единственнымъ примѣромъ, введшимъ св. Кирилла въ ошибку.

Раскрытыя внѣшнія свидѣтельства Полемона и Тимоѳея за принадлежность „Слова о воплощеніи“ Аполлинарію настолько важны по своему значенію, что они дѣлаютъ почти лишнимъ подробное разсмотрѣніе внутреннихъ признаковъ, подтверждающихъ происхожденіе его отъ Аполлинарія, или, по крайней мѣрѣ, оставляютъ на ихъ долю второстепенную роль. Какъ на одинъ изъ такихъ признаковъ, авторъ „De sectis“ указывалъ въ свое время на краткость „Слова о воплощеніи“. Онъ говорилъ о монофизитахъ: „ссылаются на какое то маленькое сочиненіе около двухъ листовъ (*ὡς δύο φύλλον*), но всѣмъ извѣстно, что всѣ сочиненія св. Аѳанасія очень велики по объему“ [2]). Въ изданіи Миня оно дѣйствительно занимаетъ только $1\,{}^1/_2$ столбца греческаго текста. Разумѣется, подмѣченный Леонтіемъ признакъ не имѣетъ существеннаго значенія; точно также невѣрно и соображеніе Юстиніана. Онъ принимаетъ во вниманіе то обстоятельство, что во время императора Іовіана еще не были подняты изслѣдованія по вопросу о воплощеніи, что тогдашніе споры исключительно касались ученія о единосущіи Св. Троицы, которое и раскрывается въ подлинномъ

---

[1]) Migne, 86, 2, c. 1965.

[2]) De sectis, act. VIII, Migne, 86, 1, col. 1256.

посланіи Аѳанасія къ Іовіану [1]), и вмѣстѣ съ этимъ впадаетъ въ исторически-невѣрное представленіе церковныхъ дѣлъ при Іовіанѣ. Не краткій объемъ и не тема говоритъ за принадлежность сочиненія Аполлинарію, но все его содержаніе, его языкъ и терминологія. Чтобы не впадать въ повторенія, мы будемъ вмѣстѣ излагать содержаніе „Слова о воплощеніи“ и указывать параллели ученія и терминологіи въ другихъ подлинныхъ произведеніяхъ Аполлинарія.

Сочиненіе о воплощеніи представляетъ собой исповѣданіе вѣры по вопросу о воплощенія Бога Слова; какъ исповѣданіе, оно начинается словомъ *ὁμολογοῦμεν* и, какъ исповѣданіе, оно кончается анаѳематствованіемъ мнѣній, противныхъ высказаннымъ. Будучи изложеніемъ вѣры, сочиненіе о воплощеніи въ то же время хочетъ быть и апологіей ея; излагаемое въ ней ученіе не только, такъ сказать, предъявляется, но и доказывается рядомъ текстовъ изъ свящ. Писанія, приведенныхъ въ подтвержденіе каждаго его положенія [2]). Оно посвящено раскрытію и обоснованію ученія о воплощеніи и природѣ Воплотившагося. Приэтомъ, на пространствѣ всего сочиненія авторъ понимаетъ воплощеніе, какъ рожденіе плотію только, а не цѣлой человѣческой природой. „Рожденный отъ Дѣвы Маріи есть Сынъ Божій и Богъ истинный по природѣ, а не по благодати и по участію, и человѣкъ только по плоти, принятой изъ Маріи“ [3]). Человѣческой стороной во Христѣ это исповѣданіе и признаетъ только „*σάρξ*“. *Σάρξ* здѣсь не обнимаетъ собой понятіе всего человѣка и не равняется слову *ἄνθρωπος*. Этой *σάρξ* здѣсь противопоставляется *πνεῦμα*, но понятіе, выражаемое *πνεῦμα*, тожественно съ понятіемъ Божества. „Исповѣдуемъ, что Онъ есть Сынъ Божій и Богъ по духу, сынъ же человѣческій по плоти“ [4]). „По плоти ***только***, принятой отъ Маріи, Онъ есть человѣкъ, по духу

---

1) Contr. Monoph., ed. Maji, p. 304.

2) Въ этомъ маленькомъ исповѣданіи Аполлинарій успѣлъ привесть Гал. IV, 4; Лк. I, 34. 35; I Петр. IV, 6; Римл. VIII, 32; Мал. III, 6: I Кор. XVI, 31. 3. Дѣян. II, 24; Пс. 109, 1; I Кор. I, 24; IV, 5.

3) „*Κατὰ σάρκα μόνον τὴν ἐκ Μαρίας ἄνθρωπος*“. Migne, t. 28, c. 28 B; Dräseke, p. 342. 78.

4) Migne, c. 25; Dräseke, p. 341, 22. 23.

же—Самъ Сынъ Божій и истинный Богъ" [1]). Идеи и языкъ чисто-аполлинаріанскіе; терминологія таже, что и въ Подробномъ изложеніи вѣры. Өеодоритъ цитируетъ отрывокъ съ совершенно тожественнымъ содержаніемъ и терминологіей: „покланяемся Богу, Который принялъ плоть отъ св. Дѣвы и который, поэтому, есть человѣкъ по плоти, Богъ же по духу" [2]). Если же Божество во Христѣ есть πνεῦμα, а человѣчество σάρξ, то единеніе Божества и человѣчества во Христѣ образуетъ собой одно Лицо и одну природу. „Одна природа Бога Слова воплощенная",—говоритъ исповѣданіе. Тотъ, Кто вѣчно прежде вѣковъ раждается отъ Отца, на послѣдокъ дней принимаетъ плоть и составляетъ съ ней одну природу: „не двѣ природы,—одна поклоняемая, другая—не покланяемая", „не два Сына—одинъ Сынъ Божій, истинный Богъ и поклоняемый, другой же—человѣкъ изъ Маріи, по благодати ставшій Сыномъ Бога, какъ и люди,—но одинъ отъ Бога Сынъ Божій и Богъ, и Онъ, а не иной родился отъ Маріи на послѣдокъ дней" [3]). Но составляя одну природу съ плотью, Божество Сына Божія оставалось неизмѣннымъ и сохраняло свойства Своего существа. „Пострадавшій нашими страданіями по плоти,... а по Божеству пребывшій безстрастнымъ и неизмѣннымъ"... „Восшедшій на небеса и сѣдящій одесную Отца по плоти Слова, возвышаемой отъ земли на небо..., по Божеству же неограниченный (ἀπερίληπτος,), обнимая всякое мѣсто съ Отцомъ вѣчнымъ, какъ отчая и неизреченная сила" [4]). Такимъ образомъ, въ раскрытіи ученія о Лицѣ Христа мысль автора почти исключительно направлялась на выясненіе Его Божества. Какъ въ Подробномъ изложеніи вѣры, такъ и здѣсь Аполлинарій устремляетъ свои доводы на то, чтобы выдвинуть на первый планъ во Христѣ Бога, чтобы доказать всецѣлость Божества въ Немъ, опуская изъ вниманія то, что и человѣческая Его природа требовала для себя такого же полнаго признанія. Эта же идея преслѣдуется и въ анаѳематствованіи, какимъ заканчивается раз-

[1]) Migne, c. 28; B; Dräseke, p. 342. 7. 8.
[2]) Dial. I. Opera, t. IV, p. 45.
[3]) Migne, c. 28; Dräseke, p. 342, 24. 27—29.
[4]) Migne, c. 28; Dräseke, 342, 9. 13. 22. 23. 25—26.

сматриваемое сочиненіе. „Если же кто.... учитъ, называя инымъ Сына Божія и инымъ человѣка отъ Маріи, по благодати усыновленнаго, какъ и мы,—такъ что являются два Сына—одинъ по природѣ Сынъ Божій и одинъ по благодати человѣкъ изъ Маріи; или если кто говоритъ, что плоть Господа нашего свыше, а не отъ Дѣвы Маріи, или что Божество Господа превратилось въ плоть, или слилось, или измѣнилось, или страстно, или что плоть Господа нашего, не покланяемая, какъ плоть человѣка, не покланяема и какъ плоть Господа, то таковыхъ анаѳематствуетъ каѳолическая церковь“ [1]).

По указаніямъ полемистовъ, извѣстное теперь подъ именемъ „Слова о воплощеніи“, разсматриваемое сочиненіе представляетъ собой письмо (или часть его) Аполлинарія къ царю Іовіану. Такъ, авторъ „Ученія отцовъ о воплощеніи“, знакомый съ указателемъ сочиненій Аполлинарія, составленнымъ Тимоѳеемъ аполлинаристомъ, приводитъ выдержку изъ „Слова о воплощеніи“ прямо подъ заголовкомъ: *Ἀπολλιναρίου ἐξ ἐπιστολῆς πρὸς Ἰοβιάνον τὸν βασιλέα* [2]), заимствованнымъ имъ безъ сомнѣнія изъ этого указателя Тимоѳея. Подобно ему, импер. Юстиніанъ, знавшій церковную исторію Тимоѳея, цитируетъ мѣста, находящіяся въ Словѣ о воплощеніи, какъ принадлежащія письму Аполлинарія къ Іовіану [3]). Отсюда легко опредѣляется время написанія и цѣль этого сочиненія Аполлинарія. Іовіанъ, преемникъ Юліана, еще ранѣе избранія на царство былъ извѣстенъ за человѣка, горячо преданнаго христіанству и даже пострадавшаго за него [4]). Вступленіе на престолъ христіанина, да еще ревностнаго, заставило поднять головы партій и побуждало ихъ расположить императора въ свою пользу, пріобрѣсть его на свою сторону. Опытомъ наученные, какъ много значитъ вліяніе и переходъ императора къ той или иной вѣроисповѣдной формулѣ, представители православія и еретическихъ ученій одинъ за другимъ отправляютъ посольства къ Іовіану съ заявленіемъ своей

---

1) Migne, c. 28. 29; Draseke, 342, 343.
2) Maji, VII, p. 16.
3) Iust. Contr. Mon. p. 203.
4) Socr. H. E. III, 22; Soz. H. E. VI, 3; Theodor. H. E. IV, 1.

вѣры. Починъ въ этомъ дѣлѣ принадлежалъ евсевіанамъ, привыкшимъ пользоваться покровительствомъ власти въ распространеніи своихъ воззрѣній. Родственники императора, евсевіане Кандитъ и Адріанъ, еще въ Едессу поспѣшили, чтобы склонить его на свою сторону и ослабить его расположеніе къ св. Аѳанасію [1]). Іовіанъ, однако, возвратилъ Аѳанасія изъ ссылки, и этотъ послѣдній, лишь только прибылъ въ Александрію, составляетъ здѣсь большой соборъ [2]), результатомъ котораго и было извѣстное соборное посланіе къ Іовіану о вѣрѣ, сохранившееся до нашего времени и заключающее въ себѣ Никейскій символъ. Македоніане также не отставали отъ другихъ; по извѣстію Сократа, они „поднесли ему свитокъ, прося изгнать изъ церкви исповѣдниковъ неподобія и мѣста изгнанныхъ отдать имъ“ [3]). По примѣру прочихъ, и акакіане, войдя въ общеніе съ Мелетіемъ Антіохійскимъ и составивши соборъ въ Антіохіи, представили императору соборное исповѣданіе, въ которомъ они признавали единосущіе и Никейскій символъ [4]). Словомъ, говоря языкомъ Сократа, съ восшествіемъ Іовіана, „представители разныхъ исповѣданій непрестанно докучали царю, въ надеждѣ получить отъ него позволеніе дѣйствовать противъ тѣхъ, которыхъ они считали своими противниками“ [5]). Представители всѣхъ, хотя сколько нибудь видныхъ фракцій, существовавшихъ въ тогдашнемъ богословскомъ мірѣ, обращаются къ императору съ заявленіями о своей вѣрѣ. Естественно было тоже сдѣлать и Аполлинарію, имя котораго въ то время было извѣстно на Востокѣ, который въ царствованіе Юліана своими апологетическими трудами пріобрѣлъ славу защитника вѣры. Безъ сомнѣнія, посланіе Аполлинарія къ Іовіану сохранилось до насъ въ неполномъ видѣ; въ немъ нѣтъ ни упоминанія о царѣ, ни—что главное — ученія о Троицѣ; изъ него сохранилось лишь то, что имѣло значеніе для позднѣйшаго аполлинаризма и монофизитства, то

[1]) Philost. H. E. VIII. 6—Migne, gr. s., t. 65, col. 561.
[2]) Hefele, Consilgesch., I, 708.
[3]) H. E. III, 25.
[4]) Socrat., ibid.
[5]) Ibid.

есть, отрывокъ о воплощеніи Бога Слова. Въ полномъ своемъ видѣ оно, вѣроятно, заключало въ себѣ изложеніе православной вѣры въ Троицу, за которымъ и слѣдовало оставшееся до насъ исповѣданіе съ христологическимъ содержаніемъ. Умѣстность этого послѣдняго элемента въ посланіи, относящемся ко времени Іовіана, понятна сама собой, и возраженіе Юстиніана, что во время Іовіана еще не было изысканій по христологическимъ вопросамъ [1]), есть только историческая ошибка. Извѣстно, что на соборѣ Александрійскомъ 362-го года былъ поднятъ вопросъ, о Лицѣ Богочеловѣка, заводилась рѣчь о воплощеніи и постановлено было опредѣленное рѣшеніе [2]). Въ виду этого послѣдняго и Аполлинарію предлежала задача изложить не только свою вѣру въ Троицу, но и ученіе о воплощеніи, и это онъ дѣлаетъ въ посланіи къ Іовіану. Такимъ образомъ, въ Словѣ о воплощеніи мы владѣемъ подлиннымъ посланіемъ Аполлинарія къ императору Іовіану, составленнымъ въ 363-мъ году [3]). —Цѣль этого посланія, очевидно, та же, какую имѣли и посланія прочихъ представителей разныхъ богословскихъ направленій. Желательно было императора-христіанина расположить въ свою пользу, сдѣлать приверженцемъ своихъ убѣжденій и, такъ какъ каждый считаетъ свои убѣжденія истиной, наставить его въ ней. Отсюда, между прочимъ, объясняется и то широкое мѣсто, какое отдано было въ посланіи Аполлинарія доказательствамъ отъ Божественныхъ писаній. Аполлинарій хотѣлъ не только изложить свою вѣру, но и доказать ее съ цѣлью убѣдить императора въ правотѣ ея и истинѣ.

Посланіе Аполлинарія къ царю Іовіану является, такимъ образомъ, параллелью къ подобному посланію Аѳанасія. Это обстоятельство и даетъ намъ отвѣтъ на вопросъ, почему исповѣданіе, находившееся въ немъ, было ложно приписано Аѳанасію. Если нужно было дѣлать подлогъ, то чье же имя надписать надъ отрывкомъ изъ посланія Аполлинарія къ Іовіану, какъ не имя Аѳанасія, автора подоб-

---

[1]) Iustin. Contra Monophis. Maji, p. 304.

[2]) См. Hefele, I, 729.

[3]) Іовіанъ занималъ престолъ съ 27-го Іюня 363-го года по 17-е Февраля 364-го года.

наго же посланія? Что не все письмо было подложено, а только отрывокъ изъ него о воплощеніи,—это легко объясняется тѣмъ, что только христологическая его часть имѣла значеніе въ глазахъ фальсификаторовъ. Возможно, конечно, что, какъ полагаетъ Каспари [1]), недошедшая, уничтоженная часть содержала въ себѣ какія либо указанія на личныя отношенія Аполлинарія, но невѣроятно и несогласно съ цѣлью посланія. По сохранившемуся отрывку посланія можно судить, что оно было изложеніемъ и доказательствомъ вѣры и хотѣло убѣдить императора; это содержаніе мало оставляло мѣста для личныхъ изліяній. Должно предполагать, что началомъ посланія было изложеніе ученія о Троицѣ; гдѣ же тутъ мѣсто для указанія на личныя отношенія?—однако и эта часть выпущена. Еще менѣе къ сокращенію посланія Аполлинарія могло располагать то соображеніе, что въ краткомъ исповѣданіи труднѣе узнать подлогъ, какъ думаетъ Каспари [2]). Поступая такъ, фальсификаторы поступили бы какъ разъ противно цѣли, указываемой Каспари; сочиненія Аѳанасія отличались не краткостью, а обширностью, и краткое исповѣданіе уже одною своею краткостью выдавало бы обманъ. И мы знаемъ, что это было такъ на самомъ дѣлѣ; авторъ „De sectis“ въ числѣ доказательствъ непринадлежности этого исповѣданія Аѳанасію указываетъ именно на краткость его [3]). Фальсификація надписаній сочиненій Аполлинарія произведена была учениками съ цѣлью доставить распространенность и популярность идеямъ своего учителя. Для этой цѣли имѣли значеніе, прежде всего, его христологическія сочиненія. Когда былъ производимъ подлогъ,—а это было послѣ смерти Аполлинарія,—борьба за ученіе о Св. Троицѣ окончилась, противники православія были поражены, символъ Никейскаго собора господствовалъ. Не было никакого интереса пускать въ обращеніе тринитарнаго характера сочиненіе Аполлинарія подъ ложнымъ именемъ: здѣсь цѣль не оправдывала средства. Требовалось доставить господство другой части его ученія — христологической, и этой то цѣли хо-

---

[1]) s. 122.
[2]) p. 122.
[3]) De sectis, act. VIII, 4; 86, 1, col. 1256.

рощо отвѣчалъ подлогъ. Но если и признать, что посланіе къ Іовіану было подложено въ число сочиненій Аѳанасія въ цѣломъ видѣ, то его теперешняя сокращенная форма легко уясняется изъ того, что во время монофизитскихъ споровъ, когда на долю этого незначительнаго произведенія выпала важная роль, оно интересовало собой только въ своей христологической части.

II. Полную параллель разсмотрѣнному сейчасъ посланію Аполлинарія къ царю Іовіану представляетъ собой другое, небольшаго объема, сочиненіе, дошедшее до насъ тоже подъ именемъ св. Аѳанасія и начинающееся словами: *ἐλύπει μὲν τὴν ἁγίαν σύνοδον κτλ.*“ [1]). Обнимая собой содержаніе, языкъ и терминологію, эта параллель свое наглядное выраженіе находитъ уже въ самомъ надписаніи указаннаго сочиненія. Въ манускриптахъ [2]), а отсюда и въ изданіяхъ подлиннаго текста оно озаглавливается такъ: „*Λόγος περὶ τ. σαρκώσεως τ. θεοῦ Λόγου*—Слово о воплощеніи Бога Слова“, т. е. носитъ точно такое же надписаніе, подъ какимъ сохранилось и Аполлинаріево посланіе къ Іовіану. Только въ старыхъ латинскихъ изданіяхъ,—вѣроятно съ цѣлію различить оба эти псевдо—Аѳанасіевы сочиненія,—къ приведенному заголовку дѣлалось еще добавленіе: „contra Paulum Samosatensem—противъ Павла Самосатскаго“ [3]). Неоправдываемое манускриптами, это добавленіе объясняется содержаніемъ „Слова о воплощеніи“, гдѣ имя этого ересіарха употреблено дважды [4]) для характеристики опровергаемаго въ немъ ученія о Лицѣ Іисуса Христа. Такъ какъ обвиненіе въ павлиніанствѣ въ особенности часто прилагалось къ несторіанской ереси, то послѣднее наблюденіе вмѣстѣ съ тѣмъ дало поводъ ученымъ къ тому, чтобы и самое возникновеніе обсуждаемаго сочиненія пріурочивать къ эпохѣ несторіанства. Мнѣніе о принадлежности „Слова о воплощеніи“ несторіанскому времени въ первый разъ высказано было еще средневѣковымъ читателемъ кодекса Базиліан-

---

1) Объ изданіяхъ см. выше; у Миня оно помѣщено въ 28-мъ томѣ греч. сер., сс. 89—96.

2) Fabric. Bibl. VIII, 194. 175 sq.; Cf. Migne, ibid., c. 19.

3) Cf. Migne, ibid., c. 89.

4) Migne, ibid., c. 89. A. 93. A.

скаго [1]); его принялъ Монфоконъ въ своемъ изданіи твореній св. Аѳанасія [2]) и, затѣмъ, оно часто повторялось въ позднѣйшей наукѣ [3]). Не смотря на эту свою распространенность, оно, однако, имѣетъ за собой столь же мало основаній, какъ и та прибавка къ заголовку, какую дѣлали старые латинскіе издатели. Правда, „Слово о воплощеніи" полемизируетъ съ тѣмъ христологическимъ воззрѣніемъ, которое признавало во Христѣ двухъ сыновъ и два лица [4]), учило объ обитаніи въ Немъ Божества [5]) и которое въ V-мъ вѣкѣ получило имя несторіанства. Но Несторій не былъ творцомъ этого ученія; оно возникло гораздо ранѣе V-го вѣка и еще ко второй половинѣ IV-го вѣка было формулировано такъ, какъ излагаетъ его авторъ „Слова о воплощеніи" [6]). Уже одно то, что въ этомъ сочиненіи, добрая половина котораго посвящена полемическимъ цѣлямъ, имя Несторія ни одинъ разъ не названо, не позволяетъ относить его къ эпохѣ несторіанства. Въ немъ вообще нѣтъ ни одного прямаго указанія на эту эпоху; напротивъ, многія его данныя рѣшительно не приличествуютъ ей. Такъ, отвергаемое имъ христологическое ученіе сочиненіе представляетъ явленіемъ новымъ, только что „теперь (*νῦν*)" [7]) получающимъ силу и начинающимъ смущать людей „слабыхъ въ разумѣніи" [8]); далѣе, свое собственное воззрѣніе на дѣло воплощенія авторъ раскрываетъ въ связи съ ученіемъ о Троицѣ [9]) и считаетъ нужнымъ извѣстить своихъ читателей, что соборы признали въ Троицѣ

---

1) Vid. ap. Migneum, ibid., c. 89—90, admonitio; cf. c. 93.

2) Collectio nova Patrum et scriptorum Graecorum: Eusebii Caesariensis, Athanasii et Cosmae Aegyptii, Parisiis, 1707, t. II, p. XLVIII и въ Бенедиктинскомъ изданіи.

3) Fabricius, Biblioth., VIII, 194; Cave, Historia Litter., p. 194; Oudinus, Comment. de script. eccles., 335. 336; Ceillier, Histoir. gener., Paris, 1860, IV, 175; Walchius, Bibliotheca patristica, Ienae, 1834, p. 297; Möhler, Athanasius d. Grösse, s. 556; anm.

4) Migne, ibid., c. 92. C., c. 93. A.

5) Ibid., c. 93. A.

6) Ср. св. Аѳанасія „свитокъ къ Антіохійцамъ" и „посланіе къ Епиктету".

7) Migne, ibid., c. 92. C. 96. A.

8) Ibid. c. 89. A.

9) Ibid. c. 93. D.

одну природу и одну сущность, причемъ эти соборы обозначаются, какъ только что состоявшіеся [1]). Оба эти признака, въ особенности же послѣдній, прямо говорятъ намъ о времени болѣе раннемъ, чѣмъ эпоха несторіанства, такъ какъ въ вѣкъ Несторія соборовъ, занимавшихся формулировкой ученія о св. Троицѣ, совсѣмъ не было.—Не указываетъ на Несторія и дважды упомянутое въ сочиненіи имя Павла Самосатскаго. Это имя было въ большомъ ходу еще во второй половинѣ IV-го вѣка и преимущественно употреблялось аполлинаріанской школой для обличенія противниковъ ея христологическихъ воззрѣній. Не только въ ученіи крайнихъ антіохійскихъ богослововъ о двухъ сынахъ во Христѣ, но и въ ученіи церкви о двухъ природахъ эта школа видѣла ни что иное, какъ возобновленіе ереси Павла Самосатскаго. Такъ, по свидѣтельству св. Григорія Нисскаго, подобныя обвиненія по адресу православныхъ высказывалъ самъ Аполинарій въ своемъ главномъ христологическомъ сочиненіи [2]), и это свидѣтельство прекрасно подтверждается сохранившимся до нашего времени письмомъ Аполлинарія къ Діонисію, гдѣ защитники ученія о двухъ природахъ во Христѣ называются павлинистами (*παυβλινιάζοντες*) и слугами Самосатскаго ересіарха [3]). Если, такимъ образомъ, „Слово о воплощеніи“ не принадлежитъ несторіанской эпохѣ и, какъ показываетъ его ученіе о Троицѣ, не могло явиться ранѣе второй половины IV-го вѣка, то послѣдній признакъ само собой вызываетъ мысль объ аполлинаріанскомъ его происхожденіи и раждаетъ догадку о принадлежности его Аполлинарію, съ сочиненіями котораго оно обнаруживаетъ близкое сродство. Догадка эта впервые высказана была извѣстнымъ знатокомъ древне-церковной письменности Ле-Кэнемъ въ его диссертаціяхъ о сочиненіяхъ св. Іоанна Дамаскина [4]); но доводы, какими этотъ ученый хотѣлъ подтвердить свою мысль, не отличались разнообразіемъ и не были убѣдительными, а потому и со своей

---

1) *„Αἱ ν ῦ ν σύνοδοι γραφοῦσιν ἀποστολικῶς“*; — Migne, ibid., c. 93. D. Какіе разумѣются здѣсь соборы, точнѣе объ этомъ будетъ сказано ниже.

2) Antirr. c. VI, — Migne, gr. s., t. 45, c. 1113; Твор. св. Григ. Нисс. VII, 69.

3) Dräseke, p. 348.

4) S. p. n. Iohanni Damasceni opera, t. 1, p. 43. 44. Parisiis, 1712.

догадкой онъ остался одинокимъ въ ряду ученыхъ, имѣвшихъ поводъ разсуждать по вопросу о происхожденіи „Слова о воплощеніи“: его тезисъ не былъ опровергнутъ, но и не былъ принятъ въ наукѣ [1]). Въ настоящее время, когда вопросъ о сочиненіяхъ Аполлинарія поставленъ на болѣе твердую научную почву, мнѣніе Ле-Кэня должно получить свою надлежащую оцѣнку, и мы, считая его заслуживающимъ полнаго вниманія, беремъ на себя задачу развить и болѣе твердо обосновать его.

Мы уже говорили о томъ, что „Слово о воплощеніи“ представляетъ собой полную параллель посланію Аполлинарія къ царю Іовіану, но оно не есть простое повтореніе послѣдняго. Оно посвящено раскрытію того же предмета, на который преимущественно устремлялось вниманіе Аполлинарія, то есть, ученія о воплощеніи, но раскрываетъ его шире и подробнѣе, чѣмъ посланіе къ Іовіану. Его особенность по сравненію съ послѣднимъ заключается въ большей опредѣленности терминологіи положительной его части и въ живой полемикѣ въ противоположнымъ христологическимъ ученіемъ.—Господствующимъ понятіемъ его положительной части является понятіе „воплощенія—*σαρκώσεως*“, отмѣченное уже въ самомъ надписаніи сочиненія. Оно ведетъ рѣчь о воплощеніи, а не о вочеловѣченіи; авторъ говоритъ, что въ Лицѣ Христа Богъ явился во плоти [2]), соединилъ Самого Себя съ плотію [3]), составилъ съ нею одно существо [4]) и, такимъ образомъ, сталъ сообразнымъ намъ по плоти [5]), вслѣдствіе чего Божество Христа не отдѣлимо отъ Его плоти [6]). Другимъ господствующимъ во всемъ сочиненіи понятіемъ является „подобіе—*ὁμοίωμα*“. „Слово Божіе, будучи Зиждителемъ всяческихъ,—пишетъ авторъ,—изначала создавшій человѣка въ подобіе Себѣ, опять возводитъ его къ уподобленію Себѣ, уподобившись собственному

---

[1]) Его обошелъ молчаніемъ даже Дрэзеке, на которомъ лежала прямая обязанность подвергнуть мнѣніе Ле-Кэня тщательному разсмотрѣнію.

[2]) Migne, t. 28, c. 92. A.

[3]) *Ἑνῶν πρὸς σάρκα*,—ibid., c. 92. C.

[4]) *Φαμὲν οὖν ἡνῶσθαι τῇ σαρκὶ τ. θεόν.... ἕνα ὄντα*,—ibid., c. 93. B.

[5]) *Κατὰ τὴν σάρκα σχηματισθεὶς ἡμῖν*,—ibid., c. 96. B.

[6]) Ibid., c. 93 B.

созданію чрезъ воплощеніе отъ св. Богородицы МаріиДѣвы [1])". Это подобіе Христа человѣку, по мнѣнію автора, состоитъ не въ томъ, что въ Немъ Богъ Слово содѣлался полнымъ и совершеннымъ человѣкомъ, кромѣ грѣха, а въ томъ, что какъ „человѣкъ есть одно лицо и одно живое существо (ἓν ζῶον) изъ духа и плоти", такъ „по подобію его и Христосъ есть одно, а не два лица [2])". Поэтому, совершенно тожественно съ ученіемъ и словоыраженіемъ Аполлинарія, Слово о воплощеніи исповѣдуетъ во Христѣ „Бога по духу, человѣка по плоти [3])" т. е. признаетъ, что Божество во Христѣ замѣнило Собой человѣческій духъ. „Ибо,—разсуждаетъ авторъ,—невозможно было бы иначе содѣлать человѣческую природу чистою и безгрѣшною, если бы Богъ не явился во плоти, вводя въ міръ безгрѣшную правду [4])"; эту правду „Господь имѣлъ" опять же „въ духѣ, то есть, не человѣческой превратностью, а Божественной чистотой [5])". Всѣ эти мысли „Слова о воплощеніи" проникнуты аполлинаріанскимъ характеромъ и находятъ себѣ полную аналогію въ другихъ сочиненіяхъ Аполлинарія. Такъ, чтобы понять послѣднее разсужденіе его автора, мы должны обратиться ни къ чему иному, какъ къ тому произведенію Аполлинарія, которое опровергается св. Григоріемъ Нисскимъ. Здѣсь Аполлинарій подробно раскрываетъ ту свою мысль, что „родъ человѣческій спасается не чрезъ воспріятіе ума и всего человѣка, но чрезъ воспріятіе плоти [6])", ибо „не можетъ спасти міръ тотъ, кто есть человѣкъ и подлежитъ тлѣнію, общему людямъ [7])": онъ видѣлъ источникъ грѣха въ человѣческомъ умѣ и думалъ, что спасеніе возможно лишь въ томъ случаѣ, если во Христѣ нѣтъ ума человѣ-

---

1) Ibid., c. 93, 96.

2) Ibid., c. 92. C.

3) Ibid., c. 93. C.—Это выраженіе *буквально* встрѣчается въ посланіи Аполлинарія къ Іовіану (Dräseke, p. 341), въ сочиненіи о Божественномъ воплощеніи (Gregor. Nyss. Antirr. c. VII; Migne, gr. s., t. 45, c. 1136) и въ выдержкѣ изъ Аполлинарія у Θеодорита (Oper. t. IV, p. 45).

4) Migne, gr. s. t. 28, c. 92. AB.

5) *„Οὐκ ἀνθρωπίνῃ τροπῇ, ἀλλὰ θεικῇ καθαρότητι"*,—ibid.

6) Gregor. Nyss. Antirr., c. XL;—Migne, gr. s., t. 45, c. 1213; Твор. св. Григ. Нисс. т. VII, стр. 147.

7) Ibid., c. LI; Migne, ibid., c. 1245.

ческаго, который противоборствовалъ бы Божеству и подчинялся плоти [1]). Сообразно съ этимъ, и въ Словѣ о воплощеніи говорится, что оправданіе вводится въ міръ не человѣческою превратностью (т. е. не измѣняемымъ умомъ человѣческимъ), а Божественною чистотою (т. е. замѣняющимъ человѣческій умъ во Христѣ Божествомъ). Эта мысль и въ аналогичной формѣ очень часто встрѣчается у Аполлинарія; такъ, въ посланіи „О единствѣ во Христѣ тѣла съ Божествомъ" онъ пишетъ: *„ἔζησεν τὸ σῶμα (Χριστοῦ) θεότητος ἁγιασμῷ καὶ οὐκ ἀνθρωπίνης ψυχῆς κατασκευῇ* [2])"; подобнымъ образомъ и въ письмѣ къ епископамъ Діокесарійскимъ онъ выражается о Христѣ такъ: *„τέλειος θείᾳ τελειότητι καὶ οὐκ ἀνθρωπίνῃ* [3])". Въ частности, въ этомъ положительномъ отдѣлѣ „Слова о воплощеніи" заслуживаютъ вниманія нѣкоторыя отдѣльныя выраженія, которыя хотя и не заключаютъ въ себѣ специфически аполлинаріанскихъ идей, но находили себѣ частное примѣненіе въ языкѣ самого Аполлинарія. Сюда относятся терминъ *„μυστήριον* [4])", какимъ Аполлинарій любилъ обозначать дѣло воплощенія [5]), *θεὸς ἐσταβρωμένος* о Христѣ [6]), крещеніе въ смерть [7]), Господь славы [8]) и пр. Въ особенности же характерны буквальныя совпаденія, наблюдаемыя между заключительной частью „Слова о воплощеніи" и другими несомнѣнно Аполлинарію принадлежащими сочиненіями. Для большей убѣдительности мы сопоставимъ эту часть съ аналогичными выраженіями самого Аполлинарія:

Слово о воплощеніи	Аполлинарій	
„Πρόσωπον ἓν καὶ πρὸ τῆς σαρκώσεως καὶ μετὰ τὴν σάρκωσιν, ἀπερίληπτος σαρκὶ Θεός,	*Εἷς υἱὸς καὶ πρὸ τῆς σαρκώσεως καὶ μετὰ τὴν σάρκωσιν ὁ αὐτός (κ. μ. π.,*—Drä-	*Οὐδὲ ἕτερος ἦν ὁ πρὸ Ἀβραάμ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἕτερος δὲ ὁ μετα Ἀβραάμ, ἀλλὰ εἷς τέλειος*

[1]) Gregor. Theol. epist. ad Cledon. II;-Migne, gr. s., t. 37, c. 188.
[2]) Dräseke, p. 346.
[3]) Dräseke, p. 393.
[4]) Migne, t. 28, c. 92. A.
[5]) Dräseke, p. 382.
[6]) Migne, ibid., c. 93. B. cp. Dräseke, p. 396.
[7]) Migne, ibid., c. 93. C. cf. Dräseke, p. 395. 349.
[8]) Migne, ibid., c. 93; cp. Dräseke, p. 372; Greg. Nyss. Antirr. c. XXIV.

ἀμέριστος εἰς σάρκα, ἀπαθὴς ἐν τοῖς παθήμασι τῆς σαρκός, νικήσας θάνατον καὶ ἀναστὰς τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίσῃ... ἀναλλοίωτος ὢν ἀεὶ καὶ μεταβολὴν οὐδεμίαν ἔχων περὶ τὴν θεότητα (Migne, ibid., c. 96).	seke p. 378). *πάντα πεπληρωκὼς ἰδίως τε σαρκὶ συγκεκραμμένος· καὶ τῶν περὶ σάρκα παθῶν γινομένων τὴν ἀπάθειαν ἡ δύναμις εἶχεν τὴν ἑαυτῆς*(ibid., p. 372). *Πιστεύομεν ἀναλλοιώτου μενούσης τῆς θεότητος τὴν σάρκωσιν τοῦ λόγου γεγενῆσθαι. οὔτε γὰρ ἄλλαξις, οὔτε μετακίνησις οὔτε περικλεισμὸς ἐν νεύματι γέγονεν περὶ τὴν ἁγίαν τ. θεοῦ δύναμιν* (ibid., p. 372).	*τοῦ θεοῦ μονογενὴς* [1])..... *κατὰ τὴν θεότητα ἀπερίληπτος* [2])... *ἀμέριστος τ. ἑαυτοῦ σαρκός....*[3]) *ἀπαθὴς τ. πατρὸς δύναμις....* *ἀπαθὴς δὲ διαμείνας ἀναλλοίωτος κατὰ τὴν θεότητα...* [4]) *οὐδὲ ἡ τ. θεοῦ πρὸς τὸ σῶμα ἕνωσις μεταβολὴ σώματός ἐστιν* [5]).

Обращаясь къ анализу полемической части „Слова о воплощеніи“, мы легко найдемъ такое же соотвѣтствіе ея содержанія и языка подлинно - Аполлинаріевымъ произведеніямъ, какое наблюдается и въ положительномъ его отдѣлѣ. И прежде всего важно уже то наблюденіе, что предметомъ полемики автора „Слова о воплощеніи“ является то самое воззрѣніе на Лицо Богочеловѣка, которое, будучи прямо противоположнымъ собственному ученію Аполлинарія, особенно горячо было оспариваемо имъ. Это воззрѣніе выходило изъ того положенія, что „Богу невозможно стать человѣкомъ“ и что „родившійся отъ Дѣвы есть человѣкъ, не имѣющій ничего Божественнаго по природѣ“ [6]). Поэтому, оно различало во Христѣ „два лица: человѣка и обитавшаго въ немъ Бога“ [7]) и утверждало, что человѣкъ, соеди-

---

1) Dräseke, p. 393.
2) Dräseke, p. 342, 26. 27.
3) Dräseke, p. 395, 12.
4) Dräseke, p. 342.
5) Dräseke, p. 366.
6) Migne, ibid., c. 92. C.
7) Migne, ibid., 93. A.

ненный во Христѣ съ Богомъ, только постепенно достигъ обожествленія [1]). Авторъ „Слова о воплощеніи“ рѣшительно отвергаетъ эту христологію. Онъ уравниваетъ ее съ языческимъ невѣріемъ [2]) и видитъ въ ней повтореніе ереси Павла Самосатскаго [3]). Онъ „не принимаетъ“ тѣхъ, кто говоритъ, что во Христѣ „Богъ обиталъ въ человѣкѣ“ [4]), потому что, по его убѣжденію, въ такомъ случаѣ Христосъ ничѣмъ не отличался бы отъ другихъ людей и тотъ, кто поклонялся бы человѣку (Іисусу) ради обитающаго въ немъ Слова, долженъ былъ бы на этомъ основаніи покланяться и святымъ [5]). Это ученіе онъ прямо называетъ „нелѣпымъ“ [6]) и раскрываетъ его несоотвѣтствіе христіанской вѣрѣ [7]). Не трудно опредѣлить, какой богословской группѣ принадлежало это опровергаемое въ Словѣ о воплощеніи воззрѣніе на Богочеловѣка. Еще въ посланіи св. Аѳанасія къ антіохійцамъ, не смотря на его краткость и примирительную тенденцію, оно формулировано въ сущности такъ, какъ излагаетъ его авторъ „Слова о воплощеніи“. По свидѣтельству этого посланія, оно принадлежало антіохійскимъ богословамъ и, какъ показываетъ исторія догматическихъ движеній IV-го вѣка, своимъ главнымъ противникомъ имѣло Аполлинарія и его школу. Во всемъ дошедшемъ до насъ литературномъ наслѣдіи послѣ Аполлинарія нельзя указать почти ни одного труда съ догматическимъ содержаніемъ, въ который бы не входила полемика съ этимъ воззрѣніемъ въ качествѣ необходимой составной части [8]). Такъ, „Подробное изложеніе вѣры“ было составлено Аполлинаріемъ главнымъ образомъ вслѣдствіе того, что „нѣкоторые, пытаясь извратить нашу вѣру въ Господа Нашего Іисуса Христа“ начали исповѣдывать Его „не Богомъ воплотившимся, а

---

1) „*Ὕστερον ἀποθεωθείς*“, Migne, ibid., c. 96. A.
2) Migne, ibid., c. 92. C. 96. A.
3) Migne, ibid., c. 93. A. 89. A.
4) Migne, ibid., 93. A.
5) Migne, ibid., 93. A.
6) „*Καὶ πῶς οὐκ ἄτοπον*“;—ibid.
7) Migne, ibid., 93. ABC.
8) Само собой понятно, что здѣсь мы разумѣемъ только тѣ труды Аполлинарія, которые сохранились до насъ въ болѣе или менѣе цѣльномъ видѣ.

человѣкомъ, соприкосновеннымъ Богу“ [1]). Это же ученіе имѣется въ виду въ посланіи къ Іовіану, въ письмахъ къ Діонисію, въ сочиненіи о Божественномъ воплощеніи, разсматриваемомъ св. Григоріемъ Нисскимъ и др. Подобно автору „Слова о воплощеніи“, Аполлинарій во всѣхъ этихъ сочиненіяхъ возстаетъ противъ раздѣленія одного Христа на два сына и два лица: „исповѣдуемъ,—говоритъ онъ въ посланіи къ Іовіану,—не двѣ природы, одну покланяемую и одну непокланяемую, не двухъ сыновъ, одного Сына Божія, истиннаго Бога и покланяемаго, а другаго человѣка изъ Маріи, непокланяемаго, по благодати ставшаго Сыномъ Божіимъ, какъ и люди, но одного Сына Божія и Бога“ [2]). Въ сочиненіи о Божественномъ воплощеніи Аполлинарій такъ же, какъ и авторъ „Слова о воплощеніи“, называетъ это ученіе эллинскимъ невѣріемъ, не допускающимъ мысли о рожденіи Бога отъ жены [3]), и родоначальникомъ его считаетъ Павла Самосатскаго [4]). По убѣжденіямъ Аполлинарія, признавать во Христѣ „человѣка обожествленнаго (*ἄνθρωπον ἔνθεον*)“ [5]) значитъ „извращать всю христіанскую надежду и самое христіанство вмѣнять ни во что“ [6]). Если авторъ „Слова о воплощеніи“ не хочетъ принимать тѣхъ, кто говоритъ объ обитаніи Бога въ человѣкѣ, то Аполлинарій съ такою же рѣшительностью отвергаетъ ученіе о воспріятіи Богомъ человѣка и на томъ именно основаніи, что оно ведетъ къ признанію двухъ лицъ во Христѣ—Бога и воспринятаго Имъ человѣка [7]). Короче говоря, и въ этомъ полемическомъ отдѣлѣ „Слова о воплощеніи“ сужденія его автора о крайней антіохійской христологіи совершенно совпадаютъ съ сужденіями о ней Аполлинарія, какъ совпадаетъ и тотъ запасъ аргументовъ, какими онъ опровергаетъ противное ему ученіе о Христѣ. Отсюда уже остается одинъ

---

1) Dräseke, p. 376. 377.

2) Migne, gr. s., t. 28, c. 28. A.

3) Greg. Nyss. Antirr. c. IV. XXIV и др. Migne, gr. s., t. 45, c. 1129. 1177 и др. Твор. Григ. Нисс. VII, 68. 110.

4) Antirr. c. VI; Migne, ibid., 1133.

5) Ibid.

6) Dräseke, p. 395.

7) Gregor. Nyss. Antirr., c. XXIV. XXV, — Migne, gr. s., t. 45, c. 1197. 1200.

шагъ къ тому, чтобы отожествить Аполлинарія съ авторомъ „Слова о воплощеніи", и этотъ шагъ тѣмъ легче мы можемъ сдѣлать, что раскрытое совпаденіе между ними простирается и въ этой части не на одни только воззрѣнія и аргументы, но и на ихъ языкъ и выраженія. Мы сопоставимъ нѣкоторыя особенно выдающіяся въ этомъ отношеніи мѣста.

Слово о воплощеніи.	Аполлинарій.
Ὅτ ἂν ἕτερον ἄνθρωπον λέγωσιν οἱ τοῦ Σαμωσάτεως, ἕτερον δὲ τὸν θεόν, μὴ παραδεχώμεθα (Migne, t. 28, c. 93. A.).	*Εἰ δέ τις... διδάσκει, ἕτερον λέγων τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ ἕτερον τὸν ἐκ Μαρίας ἄνθρωπον... ἀνάθεμα ἔστω* (Epist. ad Iovian., Dräseke, p. 342, 34—35). *Καὶ οὐχ ἕτερον μὲν πρόσωπον ὁ θεὸς λόγος, ἕτερον δὲ ἄνθρωπος Ἰησοῦς* (Fidei expositio,—Dräseke, p. 378. 15—16).
Απιστία βιάζεται... τῷ Ἑλληνικῷ σκανδάλῳ περιπίπτουσα. Ἐπειδὴ γὰρ οὐ πιστεύει δυνατὸν εἶναι τὸν θεὸν ἄνθρωπον γενέσθαι (Migne, ibid, 92. C.). *Χλευάζωσιν οἱ ἄπιστοι τὴν ἐκ γυναικὸς γέννησιν, τῆς σαρκὸς εἶναι ταύτην καὶ οὐ τῆς θεότητος* (Migne, ibid., c. 93. B.).	*Παρὰ τοῖς ἀπίστοις καὶ ταῖς αἱρέσεσι προτεθρύληται τὸ μὴ δυνατὸν εἶναι θεὸν ἄνθρωπον γενέσθαι* (ap. Greg. Nyss., Antirr. c. IV; Migne, gr. s., t. 45. c. 1129). *Ἕλληνες καὶ Ἰουδαῖοι προφανῶς ἀπιστοῦσι, μὴ καταδεχόμενοι θεὸν ἀκούειν, τὸν ἐκ γυναικὸς τεχθέντα* (Antirr., c. XXV,—Migne, gr. s., t. 45, c. 1176.).
...*ἀντιλέγοντες τῷ λόγῳ, ὅτι οὐχὶ καταβεβηκὼς ἐξ οὐρανοῦ υἱὸς ἀνθρώπου, ἀλλ' ἐκ γῆς ἀναστὰς ὑπεδέξατο τὸν ἐκ οὐρανοῦ θεόν* (Migne, ibid., c. 92. D.).	*Οὐκ ἔστιν ἐκ γῆς ἄνθρωπος ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβὰς ἄνθρωπος* (Antirr. c. VI; Migne, ibid., c. 1136). *Τὸν ἐξ οὐρανοῦ ἄνθρωπον.... ἐκ γῆς ἄνθρωπον εἶναι.... βλασφημοῦσι* (Patr. doctr. de Verbi incarnatione, Maji, VII, 20). Ср. еще Greg. Nyss., Antirr., c. XXXI; Migne, t. 45, c. 1196.

Представленныя совпаденія между „Словомъ о воплощеніи“ и сочиненіями Аполлинарія настолько близки между собой и характеристичны, что могутъ быть объяснены ничѣмъ инымъ, какъ только единствомъ ихъ автора. Преимущественно же это нужно сказать о послѣднемъ совпаденіи: выраженія о Христѣ: *„ἄνθρωπος ὁ ἐξ οὐρανοῦ“*, *„ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβὰς ἄνθρωπος“* въ ихъ противоположности къ *„ὁ ἐκ γῆς ἄνθρωπος“* не только стоятъ въ тѣсной связи съ христологической теоріей Аполлинарія, но и прямо относятся къ особенностямъ его языка, какъ это замѣтилъ еще его современникъ св. Григорій Богословъ [1]). Если же и въ этомъ специфически аполлинаріанскомъ терминѣ „Слово о воплощеніи“ представляетъ собой лишь строгую аналогію другимъ произведеніямъ Аполлинарія, то мы не видимъ никакихъ основаній, препятствующихъ зачислить его въ рядъ подлинныхъ твореній этого писателя.

Вѣроятность этого заключенія значительно повысится въ своей степени, если мы обратимъ вниманіе на тѣ біографическія (хотя и весьма скудныя) указанія, какія можно извлечь изъ „Слова о воплощеніи“ относительно личности его автора. Мы уже знаемъ, что „слово о воплощеніи“ должно было появиться во второй половинѣ IV-го вѣка; оно составлено по поводу только что „теперь“ (*νῦν*) [2]) усиливающагося нечестія въ ученіи о Лицѣ Христа, признававшаго въ немъ двухъ сыновъ. Такъ какъ это ученіе впервые привлекло къ себѣ вниманіе церковныхъ дѣятелей на Александрійскомъ соборѣ 362-го года, то и время написанія „Слова о воплощеніи“ нельзя отдалять отъ эпохи 60-хъ годовъ. На это время указываетъ и другое выраженіе, употребленное въ Словѣ о воплощеніи относительно современныхъ ему соборовъ: *„περὶ τῆς θεότητος, ὅτι μία φύσις ἡ Τριὰς καὶ κατὰ τοῦτο μίαν οὐσίαν, καὶ αἱ ν ῦ ν σ ύ ν ο δ ο ι γραφοῦσιν ἀποστολικῶς* т. е. о Божествѣ, что Троица составляетъ одну природу и потому одну сущность, и ***нынѣ бывшіе соборы*** апостольски написали [3])“. Спрашивается, какіе соборы здѣсь разумѣются? Чтобы правильно отвѣтить на этотъ вопросъ,

---

[1]) Epist. ad Nectar.
[2]) Migne, t. 28, c. 92. C. 96. A.
[3]) Migne, ibid., c. 93. D.

мы должны приведенныя слова сопоставить съ тѣмъ, что говоритъ св. Аѳанасій въ посланіи къ Епиктету, содержаніе котораго также посвящено изложенію ученія о Лицѣ Іисуса Христа и которое, между прочимъ, опровергаетъ тоже воззрѣніе, что и „Слово о воплощеніи". Здѣсь св. Аѳанасій пишетъ: „думалъ я, что и всякое суесловіе всѣхъ еретиковъ, сколько ни было ихъ когда-либо, прекратилось вслѣдствіе собора, бывшаго въ Никеѣ, потому что вѣра, исповѣданная на немъ отцами, достаточна къ низложенію всякаго нечестія и къ утвержденію благочестивой во Христѣ вѣры. Потому и *на бывшихъ нынѣ разныхъ соборахъ* (*νῦν διαφόρων γενομένων συνόδων*) въ Галліи, въ Испаніи и великомъ Римѣ всѣ присутствовавшие съ общаго согласія.... предали анаѳемѣ втайнѣ мудрствующихъ по аріански [1])", иначе говоря, исповѣдали св. Троицу единосущною. Посланіе къ Епиктету было написано не ранѣе 369-го года [2]), а такъ какъ „Слово о воплощеніи" въ приведенномъ выше выраженіи не можетъ имѣть въ виду никакихъ другихъ соборовъ, кромѣ этихъ, то и время его появленія должно быть пріурочиваемо къ самому концу 60-хъ или началу 70-хъ годовъ. Его авторъ въ эти годы пользовался значительнымъ авторитетомъ: онъ говоритъ отъ имени апостольской вѣры [3]) и по мѣстамъ ограничивается категорическими заявленіями, не вдаваясь въ ихъ доказательства; люди слабые въ разумѣніи обращались къ нему за разрѣшеніемъ недоумѣній и наставленіемъ въ вѣрѣ и искали его сочиненій [4]). „Слово о воплощеніи" и написано по поводу просьбы какого-то кружка людей разъяснить имъ вѣру церкви относительно Богочеловѣка: „Такъ какъ мы услышали,—говоритъ въ немъ авторъ,—что нѣкоторые у васъ *смущаются* и ищутъ нашихъ сочиненій (*γράμματα*) относительно общей и апостолами введенной вѣры, то мы пишемъ, что изслѣдовать точность ея есть удѣлъ немногихъ, сохранять же вѣру есть долгъ всѣхъ повинующихся Богу и т. д. [5])"

---

[1]) Migne, gr. s., t. 26, c. 1049. 1052; Тв. св. Аѳан. ч. III, стр. 329.

[2]) Такъ какъ въ этомъ году состоялся упоминаемый Аѳанасіемъ соборъ въ Римѣ. Ср. Merenda, De Damasi papae gestis, Migne, lat. s., t. 13.

[3]) Migne, t. 28, c. 92. A. 93. A. C.

[4]) Migne, ibid., c. 89. B.

[5]) Migne, ibid., c. 89, 92.

„Слово о воплощеніи“ представляетъ собой, такимъ образомъ, ничто иное, какъ посланіе или письмо, имѣющее своей задачей изложить ученіе о Лицѣ Богочеловѣка и назначенное опредѣленному кружку лицъ. Кому же, какому, жившему въ 60—70 годахъ IV вѣка, церковно-историческому дѣятелю приличествуютъ всѣ эти черты? Если имѣть въ виду аполлинаріанскій характеръ ученія, раскрытаго въ „Словѣ о воплощеніи“, то мы думаемъ, что на этотъ вопросъ можно дать только одинъ отвѣтъ:—Аполлинарію. Въ 60—70-хъ годахъ IV-го вѣка Аполлинарій стоялъ еще высоко въ мнѣніи людей его знавшихъ и, разработывая свое ученіе о Лицѣ Іисуса Христа, велъ въ то же время горячую борьбу съ антіохійской христологіей. Любопытно въ этомъ отношеніи сопоставить „Слово о воплощеніи“ съ посланіемъ Аполлинарія къ нѣкоему Діонисію, написанномъ около того же времени, когда появилось и „Слово о воплощеніи“. „Удивляюсь,—пишетъ здѣсь Аполлинарій,—узнавши, что *нѣкоторые исповѣдуютъ Господа Богомъ воплотившимся* (ἔνσαρκον—сущимъ во плоти) и *въ то же время впадаютъ въ раздѣленіе,* худо введенное павлинистами; ибо тѣ, служа Павлу Самосатскому, иного называютъ сущимъ съ неба, исповѣдуя его Богомъ, а—иного сущимъ отъ земли человѣкомъ. Исповѣдующіе же, что Богъ съ небеси воплотился отъ Дѣвы и есть единый вмѣстѣ съ плотію, *напрасно смущаются,* будучи увлекаемы словами того нечестія [1])“. Очевидно, посланіе къ Діонисію написано по тому же поводу и съ тою же цѣлію, что и „Слово о воплощеніи“; оба эти сочиненія имѣютъ въ виду „смущеніе“, вызванное антіохійской христологіей среди людей правильно вѣровавшихъ; оба хотятъ предостеречь послѣднихъ отъ заблужденія, оба излагаютъ одно и тоже ученіе и такъ какъ оба возникли въ одно и тоже время, то и авторомъ ихъ должно быть одно и тоже лицо т. е. Аполлинарій.

Такимъ образомъ, мысль о принадлежности Аполлинарію „Слова о воплощеніи“ находитъ себѣ полное и всестороннее подтвержденіе въ его содержаніи и точномъ соотвѣтствіи всему, что извѣстно объ этомъ писателѣ. Намъ кажется, что только отсутствіе внѣшняго свидѣтельства въ

---

1) Dräseke, p. 348.

пользу этой мысли служитъ нѣкоторымъ и единственнымъ препятствіемъ къ тому, чтобы признать принадлежность его Аполлинарію стоящею внѣ всякаго сомнѣнія. Но и это препятствіе наполовину можетъ быть устранено. Леонтій Византійскій, говоря о сочиненіяхъ Аполлинарія, надписанныхъ именами св. отцовъ, свидѣтельствуетъ, что въ его время были въ обращеніи „Слова о воплощеніи или изложенія, приписанныя Аѳанасію [1])“, но на самомъ дѣлѣ принадлежащія Аполлинарію. Не разумѣетъ-ли онъ въ числѣ этихъ псевдоаѳанасіевыхъ „Словъ о воплощеніи“ и разсматриваемаго нами сочиненія, тоже „Слова о воплощеніи“? Если принять во вниманіе, что во всемъ наслѣдіи литературномъ, полученномъ отъ древности съ именемъ св. Аѳанасія, имѣются только два „Слова о воплощеніи“, несомнѣнно св. Аѳанасію непринадлежащія, причемъ принадлежность перваго изъ нихъ Аполлинарію не вызываетъ сомнѣнія, а авторомъ втораго едва-ли можетъ быть кто-либо другой, кромѣ того-же Аполлинарія, то единственно-правильнымъ отвѣтомъ долженъ быть отвѣтъ положительный. Въ такомъ случаѣ Леонтій является внѣшнимъ свидѣтелемъ за принадлежность „Слово о воплощеніи“ Аполлинарію. И это тѣмъ болѣе вѣроятно, что „Слово о воплощеніи“ дошло до насъ въ надписаніи измѣненномъ; мы видѣли, что оно представляетъ собой посланіе къ неизвѣстному кружку лицъ, а потому и его первоначальное надписаніе должно было быть таково: „(Аполлинарія) посланіе къ такимъ то лицамъ“... Какъ посланіе его къ царю Іовіану аполлинаристы превратили въ слово Аѳанасія о воплощеніи, такъ и это его посланіе къ оставшимся неизвѣстными лицамъ они надписали тѣмъ же самымъ заголовкомъ. Значитъ, разсмотрѣнное (второе) „Слово о воплощеніи“ имѣло туже судьбу, какую раздѣлили съ нимъ многія другія подлинно-Аполлинаріевы произведенія и ближайшимъ образомъ его посланіе къ Іовіану.

III. Третье сочиненіе, дошедшее въ числѣ подложныхъ произведеній св. Аѳанасія и вызывающее догадку о принадлежности Аполлинарію, въ существующихъ изданіяхъ [2])

---

1) Adv. fraud. Apoll.,—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1948.

2) Объ изданіяхъ см. выше; у Миня оно находится въ 28-мъ томѣ греч. серіи, cc. 126—132.

надписывается „ὅτι εἷς ὁ Χριστός“ и, по указанію Фабриція [1]), представляетъ собой ничто иное, какъ гомилію на день Рождества Христова. Этотъ гомилетическій характеръ названнаго сочиненія явствуетъ и изъ его построенія: какъ гомилетъ, авторъ обращается къ своимъ слушателямъ или читателямъ съ воззваніемъ: „ἀδελφοί—братіе [2])“ и, какъ гомилетъ, заключаетъ свою рѣчь славословіемъ [3]). По своему содержанію, и это сочиненіе относится къ тому же кругу идей, которыми занимаются „Посланіе къ Іовіану“ и „Слово о воплощеніи“, причемъ въ особенности близкое сродство оно обнаруживаетъ съ послѣднимъ. Подобно „Слову о воплощеніи“, оно излагаетъ ученіе о единствѣ Божества и человѣчества во Христѣ и ведетъ борьбу съ противоположнымъ воззрѣніемъ на Богочеловѣка, признававшимъ въ Немъ двѣ ипостаси и два лица, называя представителей этого воззрѣнія послѣдователями Маркелла и Павла Самосатскаго [4]). Поэтому, и въ новѣйшей наукѣ его постигла таже участь, какая выпала и на долю „Слова о воплощеніи“. Монфоконъ [5]), а за нимъ и большая часть другихъ ученыхъ [6]) относятъ его ко времени несторіанской ереси, руководствуясь тѣми же самыми данными, на основаніи которыхъ они считаютъ п „Слово о воплощеніи“ принадлежащимъ несторіанской эпохѣ. Недостаточность этихъ данныхъ мы уже видѣли: ни имя Павла Самосатскаго, упомянутое въ гомиліи, ни характеръ отвергаемаго въ ней христологическаго воззрѣнія, не даютъ еще права видѣть въ этомъ сочиненіи произведеніе несторіанскаго времени. Все, что говоритъ авторъ въ своей гомиліи относительно ложныхъ ученій о Лицѣ Богочеловѣка, могло быть сказано ранѣе Несторія и вообще ранѣе V-го вѣка. Ле-Кэнь первый подмѣтилъ эту сторону дѣла и призналъ въ гомиліи о единствѣ Христа сочиненіе вто-

---

1) Biblioth., VIII, 195.

2) Migne, ibid., c. 128. D.

3) Migne, ibid., c. 132. B.

4) Migne, ibid., c. 123. A.

5) Collectio nova Patrum et scriptorum Graecorum, Paris., 1707, t. II, p. XLVIII.

6) Fabric. VIII, 195; Dupin (Nova biblioth. II, 70) и Oudinus (Commentar. de script. eccles., p. 336) — неопредѣленно; Ceillier, Histoir. gener., IV, 175, 176.

рой половины IV-го вѣка; какъ и „Слово о воплощеніи“, онъ приписалъ его аполлинаріанской школѣ и авторомъ его считалъ самого Аполлинарія [1]). По нашему мнѣнію и здѣсь Ле-Кэнь стоялъ на совершенно правильномъ пути.

Чтобы убѣдиться въ аполлинаріанскомъ происхожденіи разсматриваемой гомиліи, намъ нѣтъ надобности подробно останавливаться на ея терминологіи и анализѣ отдѣльныхъ выраженій. Авторъ ея не скрываетъ своихъ аполлинаріанскихъ воззрѣній подъ общностью и неопредѣленностью языка: онъ высказываетъ ихъ вполнѣ ясно. Онъ исповѣдуетъ во Христѣ „одного Бога, *одну природу* и одно лицо [2])“; онъ утверждаетъ, что Искупитель не содѣлался Адамомъ, или принялъ не все то, что свойственно Адаму, но только внѣшній образъ Адама (*ὁ δὲ Λυτρωτὴς οὐ τοῦ Ἀδὰμ τὸ εἶναι λαβών, ἀλλ' ἐκ τοῦ Ἀδὰμ τὸ σχῆμα προςλαβών....*) [3]), что въ Немъ „не тѣло восполняло Божественную ипостась“, а напротивъ „истинно совершенный восполнилъ“ точнѣе: „довершилъ несовершенное (*ὁ ἀληθῶς τέλειος τὸ ἀτελὲς ἐτελείωσεν*)“ [4]). Поэтому, и обозначеніемъ человѣческой природы во Христѣ на протяженіи всей гомиліи служатъ слова: *μορφή, σχῆμα, σῶμα* и *σάρξ*. Аполлинаріанское ученіе о несовершенствѣ человѣческой природы во Христѣ настолько ясно выражено въ приведенныхъ словахъ, что не только не оставляетъ сомнѣнія въ справедливости догадки Ле-Кэня, но скорѣе вызываетъ недоумѣніе относительно того, какимъ образомъ другіе ученые, занимавшіеся гомиліей, могли опустить это изъ вниманія?

Не столь ясенъ отвѣтъ на тотъ вопросъ, кому именно принадлежитъ гомилія о единствѣ Христа: самому Аполлинарію или какому либо изъ его учениковъ? Склоняясь въ пользу перваго предположенія, Ле-Кэнь въ свое время опирался на стиль этой бесѣды, который отличается такою же красотою и изяществомъ, какая наблюдается въ подлинно-

---

[1]) Le-Quien. S. p. n. Iohannis Damasceni opera, t. I,: dissertationes, p. 43. Parisiis, 1712.

[2]) Какъ читается это мѣсто въ кодексѣ Базиліанскомъ (Migne, t. 28, c. 129, adn. 80); въ изданіяхъ вмѣсто „*μίαν φύσιν*“ стоитъ „*μίαν ὑπόστασιν*“.

[3]) Migne, ibid., c. 129. C.

[4]) Migne, ibid., c. 129. A.

Аполлинаріевыхъ сочиненіяхъ [1]). Дѣйствительно, разсматриваемое сочиненіе носитъ на себѣ явную печать Аполлинаріева языка, Аполлинаріевыхъ оборотовъ и выраженій. Проглядывая въ общей діалектической окраскѣ сочиненія, это сходство обнаруживается въ употребленіи союза „εἰ“, въ ловкомъ построеніи условно-вопросительныхъ періодомъ и поразительной привязанности автора къ частицѣ „πῶς“ [2]). „Если (Христосъ) былъ только Богъ,—спрашиваетъ онъ, обращаясь къ противникамъ,—то какъ (πῶς) Онъ страдалъ, какъ (πῶς) былъ распятъ и умиралъ: ибо все это чуждо Богу. Если же Онъ былъ только человѣкъ; то какимъ образомъ (πῶς) Своими страданіями побѣдилъ, спасъ, оживотворилъ: это выше человѣка [3])“. Съ такими же точно пріемами Аполлинарій полемизировалъ съ Діодоромъ: „пусть онъ (Діодоръ) скажетъ,—писалъ онъ въ 36-й главѣ своей второй книги противъ Діодора,—какимъ образомъ (πῶς) связанное съ Богомъ единствомъ лица не есть Богъ вмѣстѣ съ нимъ? Какимъ образомъ (πῶς) соединенное съ Несозданнымъ жизненнымъ единствомъ не есть несозданное вмѣстѣ съ Нимъ?.. И если онъ удивляется, какъ (πῶς) то, что создано, объединяется въ наименованіи несозданнаго, то гораздо справедливѣе иной удивился бы тому, какимъ образомъ то, что несоздано, соединено въ наименованіи созданной плоти [4])“. „Какимъ образомъ (πῶς) не есть истинный Богъ тотъ, кто говорилъ: „столько времени Я съ вами, и ты не знаешь Меня, Филиппъ (Іоан. XVI, 9)?“—спрашиваетъ Аполлинарій въ другомъ своемъ сочиненіи [5]).—Это сходство между бесѣдой и подлинно-Аполлинаріевыми сочиненіями не ограничивается однимъ внѣшнимъ строемъ рѣчи: оно идетъ значительно дальше и выражается въ тожествѣ общихъ положеній, аргументаціи, основныхъ понятій и своеобразныхъ терминовъ. Такъ, разсматривая воззрѣнія своихъ противниковъ, учившихъ объ обитаніи Бога Слова въ человѣкѣ Іисусѣ, авторъ бесѣды лишь повторяетъ тѣ до-

---

1) Le-Quien, ibid., p. 44.
2) Она употреблена въ гомиліи 16 разъ.
3) Migne, ibid., c. 128. A.
4) Leontii Advers. fraud. Apoll., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1968.
5) Ibid., c. 1964.

воды противъ его, какіе высказывалъ и Аполлинарій. Въ этомъ ученіи онъ, подобно Аполлинарію, видитъ „эллинскую и іудейскую болѣзнь [1])“, скрытое намѣреніе представить воплотившагося Сына Божія „простымъ человѣкомъ (*ψιλὸς ἄνθρωπος*) [2])“. Онъ настаиваетъ на противорѣчіи ученія объ обитаніи догмату о св. Троицы: „они,—говоритъ онъ о противникахъ,—непристойно и нечестиво мыслятъ вмѣсто св. Троицы четверицу; непристойно потому, что съ Богомъ уравниваютъ человѣка, раба сопричисляютъ Владыкѣ и созданное лицо сопоставляютъ съ несозданными Лицами; нечестиво же потому, что изъ одной ипостаси дѣлаютъ двѣ, вводя въ Троицу четвертую ипостась, во всѣхъ отношеніяхъ Ей чуждую, инородную и изъ всѣхъ разумныхъ созданій послѣднюю, крайнюю и меньшую [3])“. Этотъ любопытный доводъ противъ ученія объ обитаніи во Христѣ Бога принадлежитъ Аполлинарію; имъ онъ пользовался, по свидѣтельству св. Григорія Нисскаго, въ сочиненіи о Божественномъ воплощеніи [4]); онъ встрѣчается и въ „Подробномъ изложеніи вѣры“. „Не два лица (во Христѣ) и не двѣ природы,—пишетъ онъ въ послѣднемъ изъ названныхъ сочиненій,—ибо мы не говоримъ, что покланяемся четверицѣ: Богу, Сыну Божію, человѣку (Іисусу) и Духу Святому [5])“. На основаніи приведенныхъ соображеній бесѣда о единствѣ Христа съ такою же рѣшительностью отвергаетъ понятіе объ обитаніи, какъ и „Слово о воплощеніи“ [6]). Вмѣсто „обитанія“ авторъ ея защищаетъ „единеніе [7])“, „воплощеніе (*σάρκωσις*) [8])“. Онъ понимаетъ Богочеловѣка, какъ одного Бога, одну ипостась (=природу), одно Лицо. „*Ὁ αὐτὸς Θεός, ὁ αὐτὸς ἄνθρωπος*,—говоритъ онъ,—*τὸ συναμφότερον, ὡς ἕν, ἑκάτερον, ὡς μόνον* [9])“. Послѣднее почти съ буквальной точ-

[1]) Migne, ibid., c. 124. Cf. Greg. Nyss., Antirr. cc. XXV,—Migne, gr. s., t. 45, c. 1176. 1177. Тв. св. Григ. Нисс., ч. VII, стр. 110. 111.

[2]) Migne, ibid. Cf. Greg. Nyss. c. IV; Migne, ibid., c. 1129.

[3]) Migne, ibid., c. 124.

[4]) Antirr., c. XLIII,—Migne, gr. s., t. 45, c. 1224, Тв. св. Григ. Нисс. т. VII, стр. 156—157.

[5]) Dräseke, p. 377.

[6]) Migne, t. 28, c. 124. C.; cf. c. 93. A.

[7]) Migne, t. 28, c. 124. 129.

[8]) Migne, ibid., c. 124. 129. 132.

[9]) Migne, ibid., c. 128. A.

ностью встрѣчается у Аполлинарія: „*ὁ αὐτὸς ἄνθρωπος καὶ θεός, ἑκάτερον ὡς ἕν*“,—пишетъ и онъ въ „Подробномъ изложеніи вѣры [1])“. Мы уже видѣли, что это единеніе Бога и человѣка во Христѣ авторъ бесѣды понимаетъ совершенно по-аполлинаріански. Поэтому онъ, какъ и Аполлинарій, различаетъ въ Немъ „видимый образъ или форму (*σχημα*)“ отъ „невидимаго Божества“: „Искупитель, — говоритъ онъ, — ставши человѣкомъ по видимой сторонѣ, по невидимой ввелъ въ міръ обновленіе“. Это его выраженіе любопытно сопоставить съ аналогичными мѣстами Аполлинаріевыхъ сочиненій:

Гомилія о единствѣ Христа:	Аполлинарій.
Ὁ Λυτρωτὴς... γενόμενος ἄνθρωπος κατὰ τὸ ὁρατόν, εἰσήγαγεν εἰς τὸν κόσμον τὴν καινότητα κατὰ τὸ ἀόρατον (Migne, ibid., c. 129. C.).	*Οὐσία γὰρ αὐτοῦ κατὰ μὲν τὸ ἀόρατον ἡ θεότης, κατὰ δὲ τὸ ὁρατὸν ἡ σάρξ* (in divinae incarnationis adversanios, — Dräseke, p. 396).
Μηδὲ κατὰ τὸ ὁρώμενον σχῆμα καὶ τὴν ἀόρατον αὐτοῦ αὐτὸν ὁρίζειν (Migne, ibid., c. 124. A.).	*Ἀόρατος θεὸς ὁρατῷ σώματι μεταμορφούμενος...* (De unitate,— Dräseke, p. 344).

Тожественность приведенныхъ изреченій по мысли и языку говоритъ сама о себѣ и не нуждается въ поясненіяхъ. Подобное же совпаденіе наблюдается и въ употребленіи своеобразныхъ терминовъ, особенно свойственныхъ языку Аполлинарія; какъ-то: *ὁμοίωσις* [2]), *οὐράνιος* [3]), *Κύριος τῆς δόξης* [4]) и др. Въ одномъ мѣстѣ гомилія прилагаетъ къ Богочеловѣку такое наименованіе: „*οὐράνιον δῶρον καὶ γήϊνον βλάστημα* [5]), но и въ этомъ случаѣ она остается аналогична Аполлинаріевымъ сочиненіямъ; Аполлинарій также писалъ о себѣ: „*λέγομεν... οὐδὲ ἀποτέμνοντες τοῦ οὐρανίου τὸ γήϊνον οὐδὲ τοῦ γηΐνου τὸ οὐράνιον*“ [6]). Такимъ образомъ, и по содержанію и по языку гомилія о единствѣ Христа

---

[1]) Dräseke, p. 378.
[2]) Migne, ibid., c. 129. D. 132. A.
[3]) Migne, ibid., c. 129. B. D.
[4]) Migne, ibid., c. 129. A.
[5]) Migne, ibid., c. 129. D.
[6]) Ad Dionys. epist.,—Dräseke, p. 349.

должна быть поставлена рядомъ съ подлинными произведеніями Аполлинарія и по всей вѣроятности принадлежитъ ему.

Лучшимъ подтвержденіемъ этого вывода можетъ служить одно замѣчаніе автора гомиліи, имѣющее біографическій характеръ, которое прекрасно объясняется извѣстіями, сохранившимися до насъ относительно жизненныхъ обстоятельствъ Аполлинарія. Переходя къ обличенію своихъ противниковъ, авторъ говоритъ, что касательно воплощенія они предлагаютъ такіе вопросы: „какъ воплощается Богъ? какъ принимаетъ тѣло? какъ слагается съ малымъ тѣломъ невмѣстимый? *Какъ соединяется несозданное съ созданнымъ* и неописуемое съ описуемымъ?“ [1]). И, затѣмъ, изложивши свое ученіе о Богочеловѣкѣ, продолжаетъ: „быть можетъ, кто либо изъ мудрыхъ и благородныхъ... скажетъ: итакъ, тѣло есть часть Слова, восполняющая ипостась Сына...? Иначе, какимъ образомъ Онъ—единъ? или какимъ образомъ одна ипостась и одно лицо? или опять: если одна ипостась Слова и плоти, то почему плоть не есть Сынъ Божій?... Но обвиняющіе насъ въ этомъ ясно подтверждаютъ свое собственное мнѣніе о томъ, что двѣ ипостаси въ Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ, и клевещутъ на насъ (*ἡμᾶς συκοφαντοῦσι*) и всячески пытаются свести наши рѣчи (*λόγους*) къ нелѣпости...“ [2]). Отсюда слѣдуетъ, что авторъ разсматриваемой гомиліи еще прежде ея произнесенія составлялъ сочиненія (*λόγους*) по вопросу о воплощеніи, что его ученіе не только не встрѣтило себѣ общаго радушнаго пріема, но было оспариваемо и признаваемо нелѣпымъ, что его противники, выходя изъ поставленныхъ имъ тезисовъ, предлагали ему рядъ вопросовъ съ цѣлію осмѣять его положенія. Благодаря отрывкамъ изъ полемическаго сочиненія Аполлинарія къ Діодору, сохраненнымъ у Леонтія Византійскаго, мы можемъ категорически сказать, что всѣ указанныя біографическія черты вполнѣ и во всѣхъ подробностяхъ совпадаютъ съ тѣмъ, что извѣстно о борьбѣ Аполлинарія съ антіохійскими богословами. Ученіе Аполлинарія о высшемъ единеніи Бога и плоти во Христѣ встрѣчено было послѣдними крайне враждебно: Діодоръ осмѣялъ его,

---

[1]) Migne, ibid., c. 124.
[2]) Migne, ibid., c. 128.

„какъ высшее нечестіе“, и сводилъ его къ абсурднымъ выводамъ [1]). Въ одномъ отрывкѣ у Леонтія, отвѣчая на вызовъ Діодора, Аполлинарій пишетъ: „и такъ какъ ты приглашаешь насъ отвѣчать, какимъ образомъ есть сѣмя Давида то, что изъ Божеской сущности, то слушай. Ибо какимъ образомъ по воплощеніи *созданное становится несозданнымъ?*—какъ соединенное съ несозданнымъ. Какимъ образомъ плодъ чрева Давида становится Зиждителемъ? Какъ то, что изъ Авраама, было прежде Авраама?—какъ соединенное съ тѣмъ, кто прежде Авраама“ [2]). Очевидно, это тѣ самые вопросы, о которыхъ говоритъ авторъ гомиліи, причемъ одинъ изъ нихъ повторяется въ обоихъ сочиненіяхъ почти съ буквальною точностью. Это совпаденіе между гомиліей и сочиненіемъ Аполлинарія противъ Діодора настолько поразительно, что, по нашему мнѣнію, оно одно достаточно для того, чтобы признать принадлежность гомиліи Аполлинарію въ высшей степени вѣроятной.

Если авторомъ этой гомиліи былъ дѣйствительно Аполлинарій, то спрашивается, когда она могла быть произнесена имъ? Къ сожалѣнію, въ содержаніи гомиліи нѣтъ никакихъ данныхъ для того, чтобы точно отвѣтить на этотъ вопросъ. Единственный пунктъ, который можетъ дать нѣкоторыя приблизительныя указанія на время ея составленія,—это раскрытое нами отношеніе ея къ сочиненію противъ Діодора. Литературная полемика Аполлинарія съ этимъ выдающимся представителемъ антіохійскаго направленія падаетъ, какъ увидимъ ниже, на 373—376 годы. Къ этому же времени удобнѣе пріурочивать и появленіе бесѣды о единствѣ Христа. Предметъ, раскрытію котораго она посвящена, вызывалъ въ то время много спорныхъ вопросовъ и недоумѣній, особенно въ Сиріи, мѣстѣ дѣятельности Аполлинарія и Діодора. Обсуждая его въ своей бесѣдѣ, Аполлинарій, безъ сомнѣнія, хотѣлъ отвѣтить на возраженія противниковъ и утвердить слушателей въ своемъ ученіи.

---

[1]) Adv. fraud. Apoll.,—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1965.
[2]) Migne, ibid., c. 1968.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Сочиненія Аполлинарія, надписанныя именами Юлія и Феликса; изложеніе вѣры, согласное съ 318-ю отцами, и бесѣда Ерехтія.

1. Сочиненія Аполлинарія, надписанныя именемъ папы Юлія: а) посланіе къ Діонисію; свидѣтельства о немъ древности; его принадлежность Аполлинарію; содержаніе и время написанія; кто былъ Діонисій? б) посланіе о единствѣ во Христѣ тѣла съ Божествомъ; авторомъ его былъ Аполлинарій; содержаніе и время написанія; в) окружное посланіе; вѣроятность его принадлежности Аполлинарію; г) посланіе къ противникамъ Божественнаго воплощенія Слова; свидѣтельства древности о принадлежности его Аполлинарію; когда оно было написано?—II. Посланіе папы Феликса о вѣрѣ и воплощеніи; состояніе вопроса о немъ въ современной наукѣ; возможно, что оно написано Аполлинаріемъ; —III. Изложеніе вѣры, согласное съ 318-ю отцами: основанія въ пользу того предположенія, что это изложеніе сохранилось до нашего времени подъ надписаніемъ: „Изложеніе 318-ти отцовъ противъ Павла Самосатскаго".—IV. Бесѣда Ерехтія, епископа Антіохіи Писидійской; непринадлежность ея Аполлинарію.—Характеристика ученія о Лицѣ Богочеловѣка, раскрытаго въ разсмотрѣнныхъ сочиненіяхъ Аполлинарія.

I. Авторъ „De sectis" заявляетъ, что въ его время было извѣстно до семи или восьми догматическихъ посланій, надписанныхъ именемъ папы Юлія, которыя вели свое происхожденіе отъ Аполлинарія [1]). Такъ какъ этими посланіями пользовались монофизиты для подтвержденія своего лжеученія объ одной природѣ Бога Слова по воплощеніи, то и ихъ содержаніе должно было заключать въ себѣ раскрытіе вопросовъ христологическихъ. Въ настоящее же время съ такимъ содержаніемъ открыто и издано подъ именемъ Юлія только пять посланій и нѣсколько фрагментовъ, а именно:

а) посланіе къ Діонисію, епископу александрійскому [2]);

---

[1]) Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1253.

[2]) Впервые издано Мураторіемъ въ „Anecdota graeca", 1709, pp. 341—346 и затѣмъ Coustant'омъ въ „Epistol. romanor. pontif.", 1721, app. pp. 62—70, а отсюда перешло въ изданія Mansi „Consilior. collect.", t. II, p. 1191 sqq., и Migne, Patr. c. c., lat. s., t. VIII, c. 925 sq. — Въ 1859-мъ году de-Lagarde приготовилъ новое изданіе этого посланія вмѣстѣ съ прочими догматическими посланіями Юлія и опубликовалъ его въ прибавленіи къ „Titi Bostreni quae ex opere Manichaeos... sarvata sunt", Berolini, p. 114, откуда

б) *περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ἑνότητος τοῦ σώματος πρὸς τὴν θεότητα* т. е. О единствѣ во Христѣ тѣла съ Божествомъ;

в) *ἐγκύκλιον* или Окружное посланіе;

г) *πρὸς τοὺς κατὰ τῆς θείας τοῦ λόγου σαρκώσεως ἀγωνιζομένους* т. е. къ противникамъ Божественнаго воплощенія Слова [1]);

д) посланіе къ Просдокію [2]) и

е) шесть фрагментовъ [3]).

Всѣ эти сочиненія несомнѣнно не принадлежатъ папѣ Юлію, имя котораго они носятъ въ своемъ надписаніи, излагаютъ въ себѣ ученіе аполлинаріанское и потому вызываютъ догадку о тожественности ихъ съ тѣми, какія приписывались полемистами VI-го вѣка Аполлинарію. Исключеніемъ является только одно посланіе къ Просдокію. Не смотря на свое близкое сродство съ вышеназванными псевдо-Юліевыми твореніями, не смотря и на аполлинаризмъ раскрытаго въ немъ ученія о Богочеловѣкѣ, это посланіе не можетъ принадлежать самому Аполлинарію. Оно вышло изъ аполлинаріанской школы, но написано было не Аполлинаріемъ, а его ученикомъ, Тимоѳеемъ Беритскимъ, какъ свидѣтельствуетъ объ этомъ тотъ же авторъ „De sectis". Находящееся въ дѣяніяхъ Ефесскаго собора посланіе Юлія [4]),— говоритъ онъ,—составлено „не Юліемъ, а Тимоѳеемъ, *въ чемъ можно убѣдиться изъ многихъ его списковъ*" [5]).

его и заимствовалъ Дрэзеке для своего изданія сочиненій Аполлинарія (p. 348 sq; cf. adnot. p. 441).

[1]) Всѣ три посланія изданы въ первый разъ Маемъ въ „Scriptor. veter. nova coll." t. VII, p. 165,—по монофизитской рукописи Ватиканской библіотеки; у Migne см. тамже, с. 873–877; de-Lagarde, ibid., p. 118—124; Dräseke, p. 343–347; 394—396; 398—399.

[2]) Опубликовано Coustant'омъ, ibid., p. 73—80 и затѣмъ Ehrlich'омъ (Julii primi, episcopi romani, ad Prosdocium epistola de Trinitate et incarnatione, Leipz., 1750, s. 25—35); оба эти издателя заимствовали его изъ кодекса Бодлэйской библіотеки въ Оксфордѣ, принадлежащаго къ концу X-го вѣка (Coxe, Catalogi codicum mss. Bibli. Bodl., p. 1, Oxford, 1835, p. 580; Cf. Loofs, Leontius v. Byzanz, s. 12—14). У Mansi, см. тамже, p. 1245; Migne, ibid., c. 954—960; De-Lagarde, ibid., p. 116.

[3]) См. у Mansi, ibid., p. 1251–1254; Migne, ibid., c. 961–963.

[4]) Т. е. посланіе къ Просдокію; сн. Mansi, t. IV, p. 1187.

[5]) „*ὡς ἔστιν ἀπὸ πολλῶν ἀντιγράφων καταμαθεῖν*",—Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1256.—Это свидѣтельство нашло себѣ полное признаніе въ наукѣ; см. Caspari, cit. op., s. 118, anm. 84.

Что же касается до фрагментовъ, изданныхъ подъ именемъ папы Юлія, то первые три изъ нихъ представляютъ собой выдержки изъ посланія къ Просдокію, какъ замѣтили это еще издатели ихъ [1]); четвертый [2]) относится къ посланію „О единствѣ во Христѣ тѣла съ Божествомъ“ [3]), а шестой [4]) заимствованъ изъ посланія „Къ противникамъ Божественнаго воплощенія“ [5]). Болѣе самостоятельное значеніе должно быть, повидимому, признано за пятымъ фрагментомъ, извлеченнымъ изъ арабскаго трактата Исы, писателя конца X-го вѣка († 1007 г.) [6]); *буквально* соотвѣтствующаго себѣ мѣста въ сохранившихся посланіяхъ Юлія этотъ фрагментъ не имѣетъ. Но такъ какъ его содержаніе и языкъ весьма близко напоминаютъ два изреченія, находящіяся въ посланіи „О единствѣ во Христѣ тѣла съ Божествомъ“ [7]),

---

[1]) См. у Mansi, ibid., p. 1251. 1252; Migne, lat. s. VIII, c. 961.—Счетъ фрагментовъ ведется нами въ порядкѣ ихъ размѣщенія у Манси и Миня.

[2]) Онъ сохраненъ въ рефератѣ Фотія о сочиненіяхъ Ефрема Антіохійскаго подъ заголовкомъ: *„Ἰουλίου... ἐν τῷ λόγῳ τῷ περὶ ὁμοουσίου“* (Bibl. c. 229, p. 266).

[3]) Mansi, ibid., p. 1252 и Migne, ibid., c. 962. 963 ср. Migne, ibid., c. 875; de-Lagarde, p. 122, 20—25; Dräseke, p. 347, 12—18.

[4]) Найденный въ Cod. Reg. 432,—въ арабскомъ переводѣ.

[5]) Mansi, ibid., p. 1254 и Migne, ibid., c. 963, ср. Migne, ibid., c. 877; de-Lagarde, p. 124, 1—5; Dräseke, p. 396, 14—17.

[6]) Онъ сохранился также и въ упомянутомъ Cod. Reg. 432. См. Mansi, p. 1253, adn. I; Migne, ibid., c. 963, adn. 1.

[7]) Какъ это явствуетъ изъ слѣдующаго сопоставленія:

Фрагментъ:

Cum ipse Deus apellatur, nemo humanitatem ejus, quae cum divinitate conjuncta est, inficietur; cum vero humanitatis suae nomine apellatur ob corpus, quod assumpsit, nemo dignitatem ac dominium ejus vocet in dubium. Post unionem nemo illum dividat tanquam duarum naturarum principium. Ut enim homo constans ex duabus perfectis partibus natura distinctis, anima scilicet et corpore, post unionem tamen est unius naturae et uno nomine designatur. Cum vocatur corporeus, non ab eo anima excluditur, ut cum vocatur animatus, non ab eo corpus excluditur.

посланіе о единствѣ:

Ὅτε δοῦλος κατὰ τὸ σῶμα ὀνομάζεται, μή τις ἀρνήσηται τὴν κυριευτικὴν φύσιν δουλείας ὀνόματι μετὰ τοῦ σώματος δηλουμένην, καὶ πάλιν, ὅτε καταβεβηκὼς ἐξ οὐρανοῦ κηρύσσεται ἄνθρωπος ἐπουράνιος, μή τις ἀρνήσηται τὴν τοῦ σώματος πρὸς θεότητα συμπλοκήν· οὐ διατέμνεται... οὐδὲ πράγματι, οὐδὲ ὀνόματι... ὅπερ καὶ ἐπὶ κοινοῦ ἀνθρώπου ἐκ δύο μερῶν ἀτελῶν γίνεται, φύσιν μίαν πληρούντων καὶ ἑνὶ ὀνόματι δηλουμένων, ἐπεὶ καὶ σάρξ ὅλον καλεῖται, μὴ περιαιρουμένης ἐν τούτῳ τῆς ψυχῆς καὶ ψυχὴ τὸ ὅλον προσαγορεύεται, οὐ περιαιρουμένου τοῦ σώματος. Migne, ibib., c. 873; de

то и этотъ фрагментъ удобнѣе и естественнѣе считать свободнымъ воспроизведеніемъ названнаго посланія.—Такимъ образомъ, вопросъ объ авторствѣ Аполлинарія можетъ быть поставленъ только въ отношеніи къ первымъ четыремъ посланіямъ, сохранившимся съ именемъ папы Юлія. Къ рѣшенію этого вопроса мы и обращаемся.

а) Посланіе папы Юлія къ Діонисію, епископу александрійскому.

Посланіе папы Юлія къ Діонисію, епископу александрійскому [1]), обличаетъ свою подложность уже тѣмъ, исторически невозможнымъ, соотношеніемъ, въ какое поставляются имена, находящіяся въ его надписаніи. Діонисій, епископъ александрійскій, подъ которымъ можно разумѣть только славнаго современника Діонисія Римскаго, по извѣстію Іеронима, умеръ въ 12-й годъ Галліена [2]), то есть, въ 281-мъ году, тогда какъ Юлій началъ править римскою церковью только въ 337-мъ году [3]). Какимъ же образомъ *папа* Юлій могъ состоять въ перепискѣ съ Діонисіемъ, который умеръ на полвѣка ранѣе его избранія на папство и, быть можетъ, ранѣе даже его появленія на свѣтъ? — Ничего не знаютъ объ этомъ посланіи къ Діонисію и современники папы Юлія. Первое указаніе на него принадлежитъ половинѣ V-го вѣка и находится въ извѣстномъ письмѣ Евтихія къ папѣ Льву. Ссылаясь въ защиту своего ученія о Богочеловѣкѣ на авторитетъ Юлія, отвергавшаго будто бы терминъ „двѣ природы“, Евтихій присоединялъ къ своему письму выдержку именно

Mansi, p. 1253. 1254. | Lagarde, p. 119, 24—28; 34—39;
Migne, c. 963. | Dräseke, p. 344, 5—10; 17—21.

[1]) Лучшимъ и основательнѣйшимъ изслѣдованіемъ объ этомъ письмѣ наука обязана первому издателю его Мураторію, приписавшему его Аполлинарію (Disquisitio Muratorii перепечат. у Mansi, II, p. 1197 sq. и Migne, lat. s., VIII, c. 938 sq) Результатъ изслѣдованія Мураторія былъ принятъ большинствомъ старыхъ ученыхъ и въ настоящее время окончательно признанъ въ наукѣ; см. Sirmondi, oper. t. II, p. 448; Le Quien, dissert. II ad Damasc.; Tillemont, Memoir., VII, not. 11; Walch, Ketzergesch., III, 140; Cave, Hist. litt, 1, p. 204; Caspari, cit. op., s. 102 sq; Dräseke, p. 441; Harnack, Dogmengesch II, s. 312 anm. 1. Bardenweher, Patrolog.; s. 225.

[2]) De vir. illustr. c. LXIX.

[3]) Herzog's Real.-Encyclop. VIII, 156.

изъ этого посланія псевдо-Юлія къ Діонисію [1]). Такъ какъ изложенныя здѣсь христологическія воззрѣнія весьма благопріятствовали монофизитской ереси, то, вслѣдъ за Евтихіемъ, имъ преимущественно стали пользоваться монофизиты въ своей полемикѣ противъ Халкидонскаго собора, но вскорѣ же его подлинность возбудила сильное сомнѣніе среди православныхъ. Геннадій, пресвитеръ массилійскій, составившій дополненія къ каталогу церковныхъ писателей Іеронима въ концѣ V-го вѣка [2]), замѣчаетъ объ этомъ посланіи слѣдующее: „Юлій, епископъ Рима, написалъ къ какому-то Діонисію одно посланіе о воплощеніи Бога, которое въ то время, конечно, было полезно для тѣхъ, кто такъ же раздѣлялъ по воплощеніи два лица во Христѣ, какъ и природы; теперь же оно признается зловреднымъ (pernitiosa), ибо оно служитъ пищей для нечестія Евтихія и Тимоѳея“ [3]). Въ этомъ заявленіи Геннадія о характерѣ посланія Юлія къ Діонисію уже слышится нѣкоторое недовѣріе къ нему и слабая догадка о происхожденіи его изъ кружковъ еретическихъ. Рѣшительнѣе эта догадка была высказана на коллоквіумѣ, происходившемъ между православными и северіанами въ Константинополѣ въ 331-мъ году. Здѣсь Ипатій Ефесскій категорически заявилъ: „мы ясно докажемъ, что то извѣстное письмо Юлія къ Діонисію принадлежитъ Аполлинарію“ [4]). Очевидно, во времена Ипатія должны были существовать вѣскія доказательства въ пользу принадлежности посланія къ Діонисію Аполлинарію. Эти доказательства сохранены и до нашего времени въ сочиненіяхъ полемистовъ противъ монофизитства, главнымъ же образомъ у Леонтія Византійскаго и неизвѣстнаго автора „Patrum doctrina de Verbi incarnatione“.

---

[1]) См. Migne, lat. s., t. 54, c. 714, not. *n*, c. 716, not. f., et c. 718, not. *h*.—Въ сборникѣ документовъ, относящихся къ исторіи несторіанства, изданномъ впервые Lupus'омъ, къ письму Евтихія къ папѣ Льву непосредственно присоединяется пространное извлеченіе изъ посланія къ Діонисію съ такимъ надписаніемъ: „exemplar Julii ep. urbis Romae, ut asserunt Eutychis scripta ad Dionysium episcopum, cujus sensu ductus ipse Eutyches decidit in errorem, или (какъ исправляетъ его Baluzius), „ex epistola Julii ep. urbis Romae, ut asseruit Eutiches, scripta ad Dionysium.

[2]) Ср. Herzog's Real-Encycl. V, 9.

[3]) Liber de Scriptor. eccl., c. 2.

[4]) Mansi, VIII, 821.

Благодаря даннымъ, собраннымъ этими полемистами [1]), въ настоящее время не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что посланіе къ Діонисію, извѣстное съ именемъ Юлія, ложно приписано этому послѣднему и есть подлинное произведеніе Аполлинарія. Свидѣтелемъ за это является никто иной, какъ ученикъ Аполлинарія, Валентинъ. Въ своей „Апологіи", отрывкомъ изъ которой пользуется Леонтій въ обличеніе коварства аполлинаристовъ, онъ не тенденціозно, а совершенно объективно приводитъ двѣ выдержки подъ заголовкомъ „изъ письма *Аполлинарія* къ Діонисію", буквально *находящіяся въ существующемъ текстѣ посланія Юлія къ Діонисію* [2]). Это свидѣтельство Валентина тѣмъ несомнѣннѣе, что, кромѣ этого посланія къ Діонисію, онъ цитируетъ еще другое письмо Аполлинарія къ тому-же лицу, давая тѣмъ понять, что между Аполлинаріемъ и Діонисіемъ существовали близкія отношенія.—Полное и столь же авторитетное подтвержденіе слова Валентина находятъ въ „Указателѣ сочиненій Аполлинарія", составленномъ Тимоѳеемъ Беритскимъ. Указатель этотъ не дошелъ до нашего времени, но имъ пользовался авторъ „Ученія отцовъ о воплощеніи" и, основываясь на немъ, не только относилъ посланіе къ Діонисію къ подлиннымъ произведеніямъ Аполлинарія, но и возстановлялъ его первоначальное надписаніе, въ которомъ вмѣсто „Юлія" стояло имя Аполлинарія [3]); значитъ, въ указателѣ Тимоѳея помѣщалось и посланіе къ Діонисію, какъ сочиненіе Аполлинарія, на ряду съ прочими его трудами.— Опираясь на эти внѣшнія свидѣтельства, православные, церковные писатели VI—VIII вв. не отказывались и отъ разработки вопроса о языкѣ и содержаніи посланія, чтобы тѣмъ яснѣе установить его происхожденіе отъ Аполлинарія. Такъ, имп. Юстиніанъ и тотъ же авторъ „Ученія отцовъ о воплощеніи" признавали языкъ

---

1) Кромѣ названныхъ полемистовъ, подлинность посланія Юлія къ Діонисію отвергали — Iustinian., Contra Monoph., ed Maji, VII, 303; Eulog. Alex. apud Phot., Bibl., c. 230, p. 272; Facundus, Pro defension. trium capit. c. 5; Migne, lat. s., 67, c. 551,—при чемъ первые два приписывали его Аполлинарію.

2) Leont., Adv. fraud. Apoll., Migne, gr. s., 86, 2, c. 1949, ср. Migne, lat. s, t. VIII, c. 929. A. 934—935.

3) Patrum. doctrina, ed. Maji, VII, 16. 17.

его чуждымъ, не свойственнымъ римлянамъ (т. е. западнымъ писателямъ, къ которымъ относится Юлій) и слишкомъ эллинистичнымъ [1]); авторъ „De sectis“ со своей стороны добавлялъ, что у отцовъ времени Юлія былъ обычай къ слову „σῶμα“ присоединять „ἔμψυχον“ или „νοερόν“, тогда какъ въ посланіи къ Діонисію „σῶμα“ употребляется безъ всякихъ прилагательныхъ [2]). Не ограничиваясь этимъ, упомянутые писатели дѣлали попытки сопоставить соотносительныя мѣста посланія и подлинныхъ сочиненій Аполлинарія, чтобы на основаніи „сродства содержанія и выраженія“ убѣдить своихъ читателей въ его принадлежности Аполлинарію, хотя шли по этому пути очень не далеко. Посланіе къ Діонисію, дѣйствительно, въ своихъ идеяхъ, языкѣ и способѣ выраженія носитъ аполлинаріанскій характеръ и свидѣтельствуетъ о своемъ происхожденіи отъ Аполлинарія. Ученіе о воплощеніи по подобію человѣческому, объ одной природѣ Богочеловѣка и одномъ поклоненіи, о человѣкѣ съ небеси и пр. раскрыто въ немъ такъ же и въ такой же терминологіи, въ какой оно встрѣчается и въ прочихъ произведеніяхъ Аполлинарія. Лучшимъ доказательствомъ этого можетъ служить изложеніе содержанія посланія.

Посланіе къ Діонисію открывается введеніемъ, въ которомъ авторъ Аполлинарій выражаетъ свое удивленіе по поводу полученныхъ имъ извѣстій о томъ, что „нѣкоторые, исповѣдующіе Господа Богомъ во плоти, впадаютъ въ раздѣленіе, худо введенное павлинистами (т. е. послѣдователями Павла Самосатскаго)“ [3]). Обрисовавши кратко различіе между воззрѣніемъ на Господа, какъ Бога воплотившагося, и ученіемъ этихъ „слугъ Павла Самосатскаго“ [4]), посланіе переходитъ къ опроверженію защищаемаго послѣднимъ понятія о двухъ отдѣльно одна отъ другой существующихъ природахъ. Это понятіе авторъ посланія находитъ противорѣчащимъ Священному писанію, которое одного и того же Христа называетъ и плотію (Іоан. I, 14) и Тѣмъ, чрезъ

---

[1]) „Λίαν ἑλληνισμένη“, Maji, VII, p. 17. 304.

[2]) De Sectis, VIII, 3; —Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1256.

[3]) De-Lagarde, p. 114, 1—5; Dräseke, p. 348, 11—13.

[4]) De-Lagarde, p. 114, 5—14; Dräseke, 348, 13—22; cp. Greg. Nyss. Antirr. c. VI; Migne, gr. s., t. 45, c. 1133. 1136.

Котораго все (1 Кор. VIII, 6) [1]), — противорѣчащимъ здравому смыслу, ибо „одна природа, какъ имѣющая одно лицо, на два не раздѣляется“ [2]), но „какъ человѣкъ составляетъ одну природу, такъ и бывшій въ подобіи человѣческомъ Христосъ“ [3]), — противорѣчащимъ и всеобщему обычаю „называть Сына человѣческаго сшедшимъ съ неба и Сыномъ Божіимъ рожденнаго отъ жены“, раздѣлять же эти наименованія и значитъ слѣдовать ереси Павла Самосатскаго [4]). Вопреки этому ученію авторъ посланія выставляетъ свой тезисъ объ одномъ Христѣ, объ одной природѣ, ссылаясь на св. Писаніе, которое къ одному относитъ „и схожденіе съ неба и рожденіе отъ жены“, и убѣждаетъ мудрствующихъ такъ не впадать въ *единогласіе* съ мудрствующими противное, дабы, будучи согласными въ мысли, не разногласить въ реченіяхъ [5]). „Ибо тѣмъ, которые говорятъ о двухъ природахъ, необходимо одной поклоняться, а другой не поклоняться, въ Божественную природу креститься, а въ человѣческую не креститься, если же мы крестимся въ смерть Господа, то исповѣдуемъ одну природу безсмертнаго Божества и страстной плоти“ [6]). Въ этомъ ученіи авторъ видитъ достаточное опроверженіе обвиненій своихъ противниковъ, которые, выходя изъ его положеній, утверждали, что онъ учитъ о плоти съ неба и о Словѣ отъ земли. „Мы утверждаемъ то и другое вмѣстѣ, — пишетъ онъ, — и съ неба всего (Христа) по Божеству и отъ жены всего по плоти, не зная раздѣленія одного Лица и не отсѣкая земное отъ небеснаго и небесное отъ земнаго“ [7]). Тѣло само по себѣ не составляетъ особой природы во Христѣ, такъ какъ оно не есть существо живое само по себѣ, но

---

1) De-Lagarde, p. 114, 14—19; Dräseke, p. 348, 22—27.

2) De-Lagarde, p. 114, 19—30; Dräseke, p. 349, 1—11; cp. Epist. ad Iovian., Dräseke, p. 341; Patr. doctr., Maji, VII, p. 16; Iustin., Contra monoph., Maji, VII, p. 302.

3) Объ употребленіи термина „ὁμοίωμα“ см. выше.

4) De-Lagarde, p. 114, 30—75; Dräseke, p. 349, 11—16.

5) Dräseke, p. 349, 19—21; de-Lagarde, 114—115.

6) De-Lagarde, p. 115, 2—8; Dräseke, p. 349, 21—27; cp. epist. ad Iovian., — Dräseke, p. 341; Leont. Byz., Contr. Monoph., ed. Maji, VII p. 143; Patrum doctrina, p. 16.

7) De-Lagarde, 115, 8—19; Dräseke, p. 348, 27.

и Слово не можетъ быть выдѣляемо въ особую природу, которую Оно имѣетъ по безплотію, ибо Господь во плоти, а не безъ нея обиталъ въ мірѣ; созданная и несозданная природа въ Немъ соединяются въ одну по человѣкообразному единенію [1]). Раздѣляющихъ это ученіе посланіе убѣждаетъ пребывать въ спокойствіи, воздерживаться отъ лишнихъ словопреній; оно признаетъ правильными такія выраженія, что „тѣло отъ Дѣвы, Божество съ неба, тѣло образовано во чревѣ, Божество не создано, вѣчно“, но подъ тѣмъ условіемъ, чтобы при этомъ исповѣдывалась нераздѣльность Божества съ тѣломъ [2]). „Итакъ,—заключаетъ посланіе,—убѣдите тѣхъ, которые напрасно раздѣляются относительно этого и да сохранится согласіе въ догматахъ; да не раздѣляемся ради словъ; ибо раздѣляющимся въ догматахъ нечестиво быть согласными въ реченіяхъ (въ терминологіи), согласнымъ же въ догматахъ суетно и глупо различаться въ реченіяхъ“ [3]).

Посланіе къ Діонисію предполагаетъ собой, что споры о св. Троицѣ достаточно улеглись въ моментъ его составленія и что наступило время примѣненія ихъ результатовъ къ разрѣшенію вопросовъ о Лицѣ Богочеловѣка. Эти вопросы уже волновали мыслящихъ богослововъ и дѣлили ихъ на партіи. Ходили неблагопріятные слухи объ ученіи самого Аполлинарія; его обличали въ томъ, что, по его ученію, плоть Господа съ неба, а не отъ Маріи. Богословская мысль распалась на два направленія: одни учили о двухъ природахъ и употребляли терминъ „*δύο φύσεις*“; Аполлинарій выступалъ съ положеніемъ: „одна природа Бога Слова во плоти“, и видѣлъ въ немъ ученіе св. Писанія и преданія. Споры не были случайными и спорадическими: о нихъ посланіе говоритъ въ широкомъ и общемъ смыслѣ, но они еще не приводили къ коренному раздѣленію разномыслящихъ сторонъ. Аполлинарій со своимъ ученіемъ еще не думалъ отдѣляться отъ тѣхъ, кто пользовался терминомъ „двѣ природы“. Посланіе проникнуто примирительной тенденціей и хочетъ уяснить сущность ученія о Богѣ Словѣ воплотив-

---

1) De-Lagarde, 115, 19–35; Dräseke, 349. 350.
2) De-Lagarde, 115. 116; Dräseke, 350, 17—37; 351, 1—3.
3) De-Lagarde, p. 116, 21—30; Dräseke, 351, 3—9.

шемся. Если подъ терминомъ „двѣ природы" разумѣется ученіе Павла Самосатскаго, то Аполлинарій отвергаетъ его, какъ ересь; если же употребляющіе этотъ терминъ признаютъ единеніе Слова съ плотью, то онъ не одобряетъ только термина. Различая плоть отъ Слова, Аполлинарій соглашается съ тѣми, которые учатъ: „тѣло изъ Дѣвы, Божество съ неба; тѣло образовано во чревѣ, Божество не создано, вѣчно" [1]). „Такъ мыслящіе да пребываютъ въ спокойствіи" [2]). Ему только кажется непригоднымъ терминъ „двѣ природы", болѣе удобный по его мнѣнію для ученія Павла Самосатскаго, и въ спорахъ своего времени онъ видитъ не болѣе, какъ излишнія препирательства изъ-за словъ. Посланіе убѣждаетъ оставить пустыя изысканія и не раздѣляться ради словъ. „Какъ же не печально то обстоятельство,—говоритъ посланіе,—что тѣ, которые такъ правильно исповѣдуютъ или мыслятъ, какъ и приняли (изъ преданія), дѣлаются противниками другъ друга (*διαστάξειν πρὸς ἀλλήλους*) изъ-за словъ" [3])? „Убѣдите же тѣхъ, которые напрасно раздѣляются въ этомъ (ученіи о природахъ), и да сохранится согласіе въ догматахъ" [4]). „Согласно держащіяся ученія, что Христосъ есть Богъ воплотившійся, и съ неба и отъ земли, и что Онъ же самый есть по образу рабъ и по силѣ Богъ, да пребываютъ въ единомысліи и не раздѣляются напрасно, впадая въ словопренія, свойственныя еретикамъ, но болѣе ревнуя за простоту церкви" [5]). Формула, предлагаемая здѣсь для рѣшенія христологическаго вопроса, очевидно, такъ неопредѣленна, что подъ ней могъ подписаться каждый изъ полемистовъ Аполлинарія рядомъ со своимъ противникомъ. Это обстоятельство показываетъ, что посланіе составлено въ ту эпоху жизни Аполлинарія, когда вопросы о Лицѣ Богочеловѣка только что начали занимать богословскіе умы, когда уже подыскана была терминологія, отдѣлившая впослѣдствіи Аполлинарія отъ церкви, но когда еще ни Аполлинарій, ни его противники ясно не обрисо-

---

1) De-Lagarde, p. 115. 116; Dräseke. p. 350, 19. 20.
2) De-Lagarde, p. 115, 35; Dräseke, p. 350, 16.
3) De-Lagarde, p. 116, 8—10; Dräseke, p. 350, 28—30.
4) De-Lagarde, p. 116, 21. 22; Dräseke, p. 351, 4. 5.
5) De-Lagarde, p. 116, 26—30; Dräseke, 351, 8—13.

вали себѣ ту пропасть, которая раздѣляла тѣхъ и другихъ. Все это вмѣстѣ заставляетъ насъ относить время написанія сочиненія къ Діонисію къ ближайшимъ годамъ послѣ собора Александрійскаго 362-го года. Аполлинарій въ это время еще не выступалъ со всѣми рѣзкими особенностями своей теоріи, возбудившей сильныя волненія въ церкви. Ни онъ, ни его противники еще не думали становится во враждебныя отношенія другъ къ другу. Однако, вскорѣ послѣ собора Александрійскаго раздались голоса, обличавшіе ученіе о плоти съ неба, принесенной Богомъ Словомъ на землю. Они усвояли это ученіе Аполлинарію и въ тоже время возбуждали вопросъ объ отношеніи Божества къ человѣчеству во Христѣ. При этихъ обстоятельствахъ Аполлинарій и взялъ на себя задачу отклонить отъ себя обвиненіе, выяснить свое ученіе и примирить спорящія партіи. Эту задачу онъ и выполняетъ въ письмѣ къ Діонисію.

Кто былъ этотъ Діонисій? Въ полемической противомонофизитской литературѣ это посланіе было извѣстно просто подъ именемъ Діонисія,—безъ обозначенія того, кто разумѣется подъ этимъ именемъ [1]). Позднѣе возникли догадки о личности, упомянутой въ надписаніи посланія. Амвросіанскій кодексъ помѣщаетъ этого Діонисія въ Египтѣ и называетъ его епископомъ Александріи [2]). Авторъ „De sectis" зналъ это посланіе подъ именемъ посланія къ Діонисію, еп. коринескому [3]); наконецъ, въ исторіи александрійскихъ патріарховъ Іоанна, патріарха антіохійскаго, жившаго въ рединѣ X-го вѣка, помѣщена цитата изъ этого посланія подъ заголовкомъ „изъ письма къ Діонисію, еп. кипрскому" [4]). Но ни одно изъ этихъ указаній не можетъ считаться правильнымъ. Исторія IV-го вѣка не знаетъ епископа съ именемъ Діонисія ни въ Александріи, ни въ Коринеѣ, ни въ Кипрѣ; къ тому-же и болѣе раннія свидѣтельства объ этомъ посланіи не обладаютъ ясными свѣдѣніями о лицѣ Діонисія. Геннадій въ книгахъ о церков-

---

[1]) Cf. Leont., Adv. fraud. Apoll. Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1949; Patr. doctr., Maji, p. 17 etc.

[2]) Disquisitio Muratorii y Миня, lat. s., t. VIII, 951.

[3]) De sectis, act. VIII, 3; Migne, gr. s., 86, 1, 1253.

[4]) Vid. apud. Migne, lat. s., t. VIII, c. 925, adn. 1.

ныхъ писателяхъ отмѣчаютъ это посланіе подъ именемъ „письма *къ какому то* Діонисію". Точно также и ученики Аполлинарія, Валентинъ и Тимоѳей, ни слова не говорятъ о томъ, кто такой былъ этотъ Діонисій, письма Аполлинарія къ которому они цитируютъ въ своей полемикѣ [1]). Сравнительно болѣе подробныя свѣдѣнія о надписаніи посланія сообщаетъ авторъ „Patrum doctrina de Verbi incarnatione". Въ его время посланіе начиналось словами: „Юлій, еп. римскій—во Христѣ радоваться". Эти слова упомянутый авторъ признаетъ дѣломъ ложнописцевъ и сообщаетъ подлинную надпись его, которую онъ, безъ сомнѣнія, заимствовалъ изъ указателя сочиненій Аполлинарія, составленнаго Тимоѳеемъ. Она читалась такъ: „господину моему, любезнѣйшему сослуживцу (*συλλειτουργῷ*) Діонисію Аполлинарій" [2]). Но и здѣсь нѣтъ ближайшаго указанія на личность Діонисія. Авторъ „Patrum doctrina" называетъ его просто „какой-то Діонисій (*πρὸς τινὰ Διονύσιον*)" и склоняется къ той мысли, что онъ былъ пресвитеромъ. Къ такому заключенію ведутъ слѣдующія его слова: „Римляне никогда такъ не поступаютъ въ письмахъ, ни къ епископу, даже если онъ будетъ самымъ достойнѣйшимъ, ни, тѣмъ болѣе, къ пресвитеру" [3]). Такое же указаніе на Діонисія, какъ пресвитера, можно читать у Юстиніана [4]). Однако, мнѣнію Юстиніана и автора „Patrum doctrina" о пресвитерствѣ Діонисія не благопріятствуетъ сообщаемая имъ подлинная надпись письма: „господину моему, любезнѣйшему сослуживцу Діонисію". Аполлинарій во время составленія письма былъ уже епископомъ Лаодикіи, и этотъ „сослуживецъ", потому, долженъ означать никого другаго, какъ тоже епископа. На языкѣ посланій слово „сослуживецъ — *συλλειτουργός*" указывало именно на одинаковую іерархическую степень автора, употребляющаго это слово, и того лица, въ отношеніи къ которому оно употреблено. Такъ, Маркеллъ Анкирскій свое изложеніе вѣры, посланное къ папѣ Юлію, озаглавливаетъ: „*Ἰουλίῳ συλλειτουργῷ*"—Юлію

---

1) Adv. fraud. Apoll., Migne, gr. s., t. 86, 2. c. 1949. 1964.
2) Maji, p. 17 a.
3) Ibid.
4) Contra Monoph., Maji, p. 302.

сослуживцу; соборъ, бывшій въ Сардикѣ, точно также называетъ Юлія *συλλειτουργόν* [1]); подобнымъ образомъ и св. Аѳанасій при обращеніи къ епископамъ исключительно пользуется этимъ словомъ [2]). Поэтому, и на языкѣ Аполлинарія—епископа „*συλλειτουργός*“ могло обозначать только епископа, а не пресвитера. Итакъ, Діонисій, къ которому назначалось разсматриваемое посланіе, былъ епископомъ. Этимъ выводомъ, однако, столь же мало уясняется, какъ и упрощается вопросъ о личности Діонисія.

Во времена папы Юлія славился своей твердостью въ православной вѣрѣ Діонисій, италійскій митрополитъ, какъ называетъ его Ѳеодоритъ [3]), епископствовавшій въ митрополіи Альбы [4]). Онъ извѣстенъ, какъ защитникъ св. Аѳанасія на Медіоланскомъ соборѣ, потерпѣвшій за это ссылку. Однако, нѣтъ никакого основанія полагать, что въ письмѣ Аполлинарія подъ именемъ Діонисія разумѣется именно этотъ митрополитъ Альбы. Существованіе этого Діонисія скорѣе можетъ уяснять собой то, почему письма Аполлинарія къ Діонисію были приписаны Юлію. Фальсификаторъ подлинныхъ надписей посланій Аполлинарія могъ разсчитывать, что извѣстность италійскаго митрополита, какъ защитника св. Аѳанасія и православія, стоявшаго на ряду съ папой Юліемъ, родитъ увѣренность въ дѣйствительной принадлежности переписки Аполлинарія съ Діонисіемъ Юлію. Надо сознаться, что исторія и преданіе не оставили памяти о Діонисіѣ, другѣ Аполлинарія; если же встать на путь предположеній и догадокъ, то этого Діонисія мы должны указать въ лицѣ ринокурусскаго подвижника этого имени, о которомъ говоритъ Созоменъ [5]). Фрагменты переписки Аполлинарія, сохранившіеся въ помѣщенныхъ у Леонтія отрывкахъ изъ сочиненій его учениковъ, равно какъ и въ трудахъ другихъ полемистовъ, показываютъ, въ какихъ близкихъ отношеніяхъ находился Аполлинарій къ египетскимъ епископамъ. Его знакомство съ

[1]) Coustant., Epistol. roman. pont., app., p. 60; Cf. Migne, lat. s., VIII, 928.

[2]) См. Migne, gr. s., t. 28, c. 79—80; admonitio.

[3]) H. E., II, 15.

[4]) Socr., H. E. II, 36.

[5]) Sozom. VI, 31.

св. Аѳанасіемъ, его письма къ Серапіону [1]), еп. тмуитскому, его посланія къ Петру [2]), наконецъ, его общее письмо къ египетскимъ епископамъ, числомъ одиннадцать, сосланнымъ въ Діокесарію [3]),—переносятъ насъ изъ Сиріи въ Египетъ и указываютъ въ послѣднемъ широкій кругъ дѣятельности Аполлинарія. Очень естественно, что въ кругъ этихъ египтянъ, дружественно расположенныхъ къ Аполлинарію, входилъ и Діонисій, знаменитый подвижникъ Ринокурусы. Правда, Созоменъ, дающій въ своей исторіи свѣдѣнія о личности Діонисія, не называетъ его епископомъ, тогда какъ письмо Аполлинарія, какъ мы видѣли, назначено епископу, но это затрудненіе легко можетъ быть разъяснено. Въ Ринокурусѣ среди подвижниковъ были и епископы. Созоменъ упоминаетъ Мелана „правителя церкви“ и „Солона брата Мелана, преемника его епископства“ [4]); въ подписяхъ II-го вселенскаго собора также значится епископъ Ринокурусы Гермогенъ [5]). Значитъ, ринокурусскіе сподвижники составляли особую епископію и Діонисій въ то время, къ которому относится переписка Аполлинарія съ нимъ, могъ быть епископомъ. Созоменъ, поставляя Діонисія на ряду съ епископами Меланомъ и Солономъ, если не обозначаетъ въ лицѣ Діонисія тоже епископа, то все-же указываетъ на него, какъ на ближайшаго кандидата на ринокурусскую епископію. То обстоятельство, что полемисты противомонофизитскіе, раскрывавшіе подложность посланія папы Юлія къ Діонисію и принадлежность его Аполлинарію, не имѣли точныхъ свѣдѣній объ этомъ Діонисіи, обозначая его просто, какъ „какой-то“ Діонисій, не составляетъ препятствія къ принятію развитой гипотезы, хотя ею и предполагается въ лицѣ Діонисія значительный богословъ. Личность Діонисія Ринокурусскаго пользовалась извѣстностью по преимуществу въ монашескихъ кружкахъ; изъ историковъ о немъ упоминаетъ одинъ Созоменъ, вообще сочувственно и съ вниманіемъ относя-

---

1) Adv. fraud. Apoll.; Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1948.

2) Patr. doctr., Maji, p. 16; Iust. Contra Monoph., p. 302.

3) Apud. Leont., ibid., c. 1969.

4) H. E. VI, 31.

5) Mansi, t. IV, p. 1220.

щійся къ жизни монашеской; а извѣстно, что къ монашескимъ же кружкамъ склонялись и симпатіи Аполлинарія [1]). Совокупность всѣхъ этихъ отношеній дѣлаетъ вѣроятнымъ предположеніе, что Діонисій Ринокурусскій и есть то лицо, къ которому назначено разсматриваемое посланіе.

б) Посланіе папы Юлія „О единствѣ во Христѣ тѣла съ Божествомъ".

Слѣды знакомства съ посланіемъ *„περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ἑνότητος"* въ церковной литературѣ начинаются съ св. Кирилла. Если вѣрить свидѣтельствамъ писателей VI-го вѣка, Кириллъ на Ефесскомъ соборѣ приводилъ отсюда выдержку [2]), которая, однако, въ соотвѣтствующихъ актахъ не сохранилась. За подлинно-Юліевское произведеніе принималъ это посланіе и извѣстный противникъ монофизитства, Ефремъ Антіохійскій, о сочиненіяхъ котораго Фотій сообщаетъ, что онъ въ нихъ цитовалъ посланіе Юлія подъ тѣмъ же заголовкомъ [3]). Но еще въ VI-мъ вѣкѣ было подвергнуто сомнѣнію его происхожденіе отъ Юлія и указаны твердыя основанія его принадлежности Аполлинарію. Іоаннъ, епископъ скиѳопольскій, много и долго потрудившійся надъ изслѣдованіемъ древнихъ рукописей Аполлинарія, „буквально" нашелъ въ нихъ мѣсто, соотвѣтствующее той цитатѣ, какую приводили монофизиты въ защиту своего ученія изъ этого посланія Юлія, и отсюда заключалъ о принадлежности его Аполлинарію [4]). Это открытіе Іоанна Скиѳопольскаго само по себѣ было сочтено Каспари достаточнымъ для того, чтобы безусловно приписать посланіе „О единствѣ" Аполлинарію [5]). Но при обсужденіи этого посланія Каспари не воспользовался въ должной мѣрѣ другимъ важнымъ свидѣтельствомъ, дѣлающимъ и для насъ вполнѣ несомнѣннымъ заключеніе, выведенное Іоанномъ на основаніи указаній древнихъ рукописей. Въ отрывкѣ сочиненія Тимоѳея аполлинариста, сообщенномъ въ сочиненіи

---

[1]) Cf. Epiph. Haer. LXXVII, 2; Mansi, III, 353.

[2]) См. Leont., Contr. Mon., Maji, p. 131—*„Ἰουλίου ἐπισκόπου Ῥώμης, ἣν καὶ Κύριλλος περήγαγε χρῆσιν ἐν τῇ κατ' αὐτὴν συνόδῳ* вм. *κατ' αὐτὴν* слѣд. читать *κατ' Ἔφεσον*, см. ibid. p. 168.

[3]) Ap. Phot. Bibl., cod. 239, p. 257; *ἐκ τοῦ περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ἑνώσεως"*.

[4]) Leont., Contr. Monoph., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1895.

[5]) Caspari, cit. op., s. 108.

„Adv. fraud. Apoll.“, цитируются подлинныя слова Аполлинарія съ такимъ введеніемъ: „ибо онъ (Аполлинарій) сказалъ въ сочиненіи, которое начинается: „*ἅγιον ἐξ ἀρχῆς καλῶς ὁμολογεῖται κτλ.*“ [1]), и затѣмъ приводятся двѣ выдержки изъ этого сочиненія. Какъ начало сочиненія, такъ и цитаты изъ него, сдѣланныя Тимоѳеемъ, буквально совпадаютъ съ подложнымъ посланіемъ папы Юлія „О единствѣ во Христѣ тѣла съ Божествомъ“ и не оставляютъ никакого сомнѣнія въ правильности заключенія Іоанна Скиѳопольскаго о томъ, что дѣйствительнымъ авторомъ этого посланія былъ не Юлій, а Аполлинарій.

Содержаніе посланія вполнѣ отвѣчаетъ этому выводу.

Тема, развитію которой посвящено посланіе, достаточно ясно указывается въ самомъ надписаніи: „О единствѣ во Христѣ тѣла съ Божествомъ“. Посланіе имѣетъ своею цѣлію раскрыть ученіе „о единосущномъ единеніи“ [2]) плоти и Божества во Христѣ, о такомъ единеніи, въ силу котораго, какъ выражается Аполлинарій въ другомъ мѣстѣ, „Богъ и плоть составили одну природу“ [3]), или „одну сущность“ [4]). Въ развитіи этой аполлинаріанской идеи посланіе замѣтнымъ образомъ распадается на двѣ части, изъ которыхъ первая содержитъ въ себѣ рядъ тезисовъ, излагающихъ воззрѣнія автора на взаимоотношеніе Божества и плоти во Христѣ [5]), а вторая представляетъ собой анализъ нѣкоторыхъ изреченій Св. Писанія, предпринятый авторомъ въ намѣреніи подтвердить ими предложенное въ первой части ученіе [6]). Первая часть посланія открывается заявленіемъ одобренія тѣмъ, кто исповѣдуетъ Господа „и по тѣлу святымъ отъ начала рожденіемъ“, ибо „Онъ не былъ зачатъ во чревѣ отдѣльно отъ Божества, но въ единствѣ съ Нимъ“, и Его рожденіе было „не рожденіемъ только отъ жены, но небеснымъ схожденіемъ“. Въ особенности

---

1) Migne, gr. s., 86, 2, 1961.

2) Терминъ, встрѣчающійся въ посланіи: de-Lagarde, p. 120, 22; Dräseke, p. 345, 6.

3) Patr. doctr., p. 16; Iustinian. Contr. monoph., ed. Maji, p. 302.

4) Leont., Adv. fraud. Apoll., Migne, gr. s., 86, 2, c. 1968.

5) Она простирается отъ начала посланія до словъ „*τ. ἡμῖν ὁμοουσίου σαρκός*“,—de-Lagarde, p. 118—120, 1—25; Dräseke, p. 343—345, 1—9.

6) Отъ „*καὶ γὰρ Παῦλος*“ до конца.

не должно называть тѣло Господа созданіемъ, во всѣхъ отношеніяхъ отдѣльнымъ отъ Того, чье тѣло оно составляетъ; оно, напротивъ, пріобщается наименованію несозданнаго и Бога, потому что соединяется съ Богомъ въ одно [1]). Но усвояя тѣлу славное отъ Божества, не должно отрицаться и безславнаго, какъ оно свойственно Тому, Кто раждается отъ жены, именуется человѣкомъ и сыномъ человѣческимъ [2]). Называющій Его человѣкомъ или рабомъ не долженъ отрицать Его Божественной сущности, но и говорящій о сшедшемъ съ небеси и небесномъ человѣкѣ не долженъ отвергать Его тѣло отъ земли, соединенное съ Божествомъ. Такое общеніе свойствъ и наименованій во Христѣ, по мнѣнію Апполлинарія, имѣетъ свою основу не въ единствѣ Его Лица, а въ единствѣ Его природы. „Въ Немъ исповѣдуется созданное въ единствѣ съ несозданнымъ и несозданное въ сліяніи съ созданнымъ", одна природа, состоящая изъ частей каждаго подобно тому, какъ человѣкъ состоитъ изъ двухъ несовершенныхъ частей, образующихъ одну природу и называемыхъ однимъ именемъ [3]). Въ этомъ ученіи Аполлинарія утверждало его метафизическое положеніе: „цѣлое есть одно" [4]). Но цѣлое должно обладать свойствами своихъ частей. Поэтому, и воплотившійся Господь есть Богъ и существуетъ прежде рожденія, хотя и рождается отъ жены [5]), Онъ есть Духъ, хотя и явился во плоти и т. д. Каждое изъ этихъ названій прилагается къ цѣлому, хотя и относится къ части. Такимъ образомъ, Онъ есть единосущный Богу по духу невидимому, включая и плоть, какъ соединенную съ Словомъ, единосущнымъ Отцу, и наоборотъ, Онъ единосущенъ и лю-

---

[1]) De-Lagarde, p. 118. 119, 1—14; Dräseke, p. 343, 10—25. Ср. Apollin. contr. Diodor.: „какъ созданное становится несозданнымъ? — какъ соединенное съ несозданнымъ".—Leont., Adv. fr. Apoll.,—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1968. A.

[2]) De-Lagarde, p. 119, 14—21; Dräseke, 343. 344.—Ср. отрывокъ Аполлинарія у Леонтія: „и все сродное плоти имѣетъ и Богъ по единству съ плотію и свойственное Богу получаетъ плоть по единенію съ Богомъ",— Adv. fr. Apoll., Migne, ibid., c. 1961.

[3]) de-Lagarde, p. 119. 120; Dräseke, p. 344, 2—22.

[4]) de-Lagarde, p. 120. 13; Dräseke, p. 344. 33.

[5]) Ср. Аполлин.: „прежде существуетъ человѣкъ Христосъ",—ap. Greg. Nyss., Antirr. C. XII, Migne, gr. s., t. 45, c. 1144.

дямъ, включая и Божество, какъ соединенное съ единосущнымъ нам тѣломъ [1]). Въ этомъ единосущномъ единеніи и въ этомъ общеніи въ наименованіи единосущнаго не измѣняется ни природа плоти, ни природа Божества [2]).—Вторая половина посланія всѣ эти положенія и старается подтвердить разборомъ нѣсколькихъ текстовъ изъ Св. Писанія, именно: Рим. 1, 3; Фил. II, 5. 6; Іоанн. XVII, 19; 1 Кор. I, 2; Іоан. XVII, 17; X, 33. 36; XVIII, 39.

Отличительная черта разсматриваемаго посланія и его особенная цѣнность въ вопросѣ о догматическомъ ученіи Аполлинарія заключается въ отсутствіи въ немъ всякой полемики. Господствующая идея всего посланія, — идея о единосущномъ единеніи плоти и Божества во Христѣ, — раскрывается въ немъ съ одной положительной стороны. Въ этомъ посланіи Аполлинарій еще не видитъ надобности опровергать противоположныя ученія и защищаться отъ тѣхъ выводовъ, какіе дѣлались изъ его основныхъ воззрѣній. Не встревоженный полемикой, онъ даетъ здѣсь ясно выраженное, законченное ученіе объ отношеніи Божества и плоти во Христѣ, хотя и не входитъ въ ближайшее опредѣленіе того, что онъ понимаетъ подъ терминомъ плоть. Это отсутствіе полемическаго элемента въ посланіи о единствѣ тѣмъ важнѣе, что, за исключеніемъ еще „Окружнаго посланія" нельзя больше указать ни одного догматическаго сочиненія Аполлинарія, гдѣ бы не было косвенной или прямой полемики съ противоположными воззрѣніями на Богочеловѣка. Какъ извѣстно, для Аполлинарія очень рано открылась настоятельная нужда защищать свое ученіе отъ крайнихъ выводовъ, къ которымъ приходили слишкомъ горячіе его послѣдователи или къ которымъ сводили его положенія противники. Это случилось вскорѣ послѣ собора Александрійскаго. Значитъ, если въ разсматриваемомъ посланіи еще нѣтъ полемики, нѣтъ и самозащиты, то время

---

[1]) Ср. „Плоть Спасителя не съ неба... и не Богъ, Богъ же она, поскольку соединено въ одно Лицо съ Божествомъ," — ер. ad. Dionis. ap. Leont., Adv. fraud. Apoll. Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1499. A.—Въ одномъ мѣстѣ св. Григорій Нисскій замѣчаетъ: „Аполлинарій знаетъ какую-то иную плоть, кромѣ человѣческой", Antirr. c. XIX, Migne, gr. s., t. 45, c. 1161; Тв. св. Григ. Нисс., т. VII, стр. 95. 96.

[2]) de-Lagarde, 120, 2—25; Dräseke, p. 344. 345, 1—9.

его составленія нужно отнести къ той эпохѣ дѣятельности Аполлинарія, когда его ученіе не возбуждало еще ни малѣйшаго волненія въ церкви, когда онъ только что началъ его развивать, словомъ, до собора 362-го года.

в) Окружное посланіе.

Подъ такимъ заголовкомъ у Мая и Лягарда издано небольшое посланіе, состоящее изъ нѣсколькихъ строкъ [1]) и посвященное изложенію ученія о Лицѣ Богочеловѣка. Исторія этого посланія въ высшей степени темна; цитатъ на него въ сочиненіяхъ церковныхъ писателей не встрѣчается; нѣтъ также и никакихъ указаній относительно его автора, кромѣ надписанія, въ которомъ значится имя Юлія. Юлію, однако, принадлежать оно не можетъ; за это говоритъ его языкъ и его христологическое содержаніе. Замѣчаніе автора „De sectis“ о томъ, что въ его время въ рукахъ монофизитовъ было семь или восемь посланій съ именемъ Юлія, принадлежавшихъ Аполлинарію, даетъ поводъ къ тому вопросу, не отъ Аполлинарія ли ведетъ свое происхожденіе и это „Окружное“ посланіе? Къ положительному отвѣту на этотъ вопросъ можетъ располагать отчасти то обстоятельство, что судьба этого посланія, повидимому, должна быть тожественна съ судьбой прочихъ вышеперечисленныхъ нами посланій Юлія. Оно сохранилось до нашего времени вмѣстѣ съ другими подложными твореніями Юлія и между посланіями, принадлежащими Аполлинарію. Первый его издатель кардиналъ Май нашелъ его въ монофизитской рукописи Ватиканской библіотеки вслѣдъ за посланіемъ „О единствѣ во Христѣ тѣла съ Божествомъ“ [2]); въ изданіи Лягарда оно также помѣщается въ ряду посланій, вышедшихъ изъ аполлинаріанской школы [3]). Однако придавать большое значеніе этому обстоятельству нельзя; оно дѣлаетъ вѣроятнымъ его аполлинаріанское происхожденіе, но еще ничего не говоритъ за авторство самого Аполлинарія, такъ какъ подъ именемъ Юлія дошли до нашего времени не только сочиненія самого Аполлинарія, но и одно посланіе его ученика Тимоѳея Беритскаго [4]). Рѣшающее значеніе

[1]) У Migne она занимаетъ не много менѣе половины столбца.

[2]) Maji, Scriptorum veter. nova coll., t. VII, p. 168; cf. p. 163.

[3]) De-Lagarde, p. 118.

[4]) Именно: посланіе къ Просдокію.

въ вопросѣ о принадлежности окружнаго посланія Аполлинарію, поэтому, должно быть оставлено за его содержаніемъ. Къ сожалѣнію, и содержаніе посланія не даетъ такихъ опредѣленныхъ признаковъ, на основаніи которыхъ можно было бы прійти къ несомнѣнному заключенію. Ученіе о Лицѣ Богочеловѣка изложено здѣсь въ слишкомъ общихъ выраженіяхъ, не заключающихъ въ себѣ ни одной, спеціальной-аполлинаріанской мысли. Оно состоитъ въ слѣдующемъ: „вѣрую,—говоритъ посланіе,—въ прославляемую и покланяемую въ одномъ Божествѣ и сущности Троицу, то есть, въ Отца, Сына и Св. Духа и въ схожденіе съ небесъ и воплощеніе отъ Св. Дѣвы Маріи; и явленіе Бога Слова и Спасителя нашего Іисуса Христа, Бога и человѣка,—не иного Бога и иного человѣка, но одну ипостась и одно Лицо Бога Слова и плоти отъ Маріи, отъ Бога и отъ жены, одного и того же страстнаго и безстрастнаго, плотію страдавшаго и пріявшаго нашу страсть, Божествомъ же расторгшаго страсть и спасительною смертію разрушившаго нашу смерть...“ [1]). Все это могло быть сказано Аполлинаріемъ, но могло быть сказано и многими другими церковными писателями, кромѣ Аполлинарія. Въ приведенныхъ словахъ заслуживаетъ вниманія не столько ихъ содержаніе, сколько языкъ. Языкъ посланія, дѣйствительно, обнаруживаетъ сродство съ языкомъ Аполлинарія; посланіе говоритъ о „воплощеніи“, а не о вочеловѣченіи; оно исповѣдуетъ Христа одною ипостасью, состоящею изъ Бога Слова и *плоти* т. е. обозначаетъ человѣческую природу во Христѣ терминомъ „*σάρξ*“, какъ это дѣлалъ Аполлинарій; наконецъ, выраженія: „*πάθος διαλύσαντος*“, „*θάνατον καταλύσαντος*“ принадлежатъ къ любимымъ оборотамъ Аполлинаріевой рѣчи [2]). На основаніи этихъ немногихъ совпаденій языка окружнаго посланія съ языкомъ сочиненій Аполлинарія Каспари пришелъ къ заключенію о происхожденіи его изъ аполлинаріанской школы [3]). Можно идти еще далѣе и признать вѣроятнымъ авторство самого Аполлинарія, но утверждать это съ несомнѣнностію, какъ дѣлаетъ Дрэзеке [4]), было бы

[1]) de-Lagarde, p. 118, 24—34; Dräseke, p. 398. 399.

[2]) См. выше, гл. II, стр.

[3]) Caspari, Quellen, 1879, s. 98, anm. 51.

[4]) Dräseke, p. 454.

поспѣшно.—Малое можно сказать и относительно времени написанія посланія. Исповѣданіе въ Троицѣ одного Божества и одной сущности свидѣтельствуетъ за появленіе его послѣ Александрійскаго собора 362-го года, но болѣе точнаго опредѣленія дать нельзя какъ вслѣдствіе краткости посланія, такъ и за отсутствіемъ всякихъ указаній на современныя ему событія.

г) Посланіе папы Юлія „Къ противникамъ Божественнаго воплощенія Слова“.

Посланіе „Къ противникамъ Божественнаго воплощенія Слова“ относится къ числу тѣхъ ложнонадписанныхъ именами св. отцовъ твореній, которыя по своему содержанію прямо благопріятствовали монофизитской ереси и потому должны были пользоваться среди монофизитовъ наибольшей популярностью. Въ немъ ученіе объ одной природѣ Богочеловѣка изложено въ ясныхъ словахъ, прямо противоположныхъ опредѣленію Халкидонскаго собора: „въ Св. Писаніяхъ,—говоритъ посланіе,—нѣтъ никакого раздѣленія Слова и плоти, но *одна природа*, одна ипостась, *одно дѣйствованіе*“ [1]). Однако, если судить о значеніи этого посланія по отношенію къ нему православныхъ полемистовъ съ монофизитами, на самомъ дѣлѣ оно не играло видной роли въ спорахъ о правильности догматическаго опредѣленія четвертаго вселенскаго собора. Въ своихъ изслѣдованіяхъ о подложныхъ сочиненіяхъ извѣстные намъ полемисты VI-го вѣка ни слова не говорятъ объ этомъ посланіи [2]) и не приводятъ изъ него ни одной выдержки,—безъ сомнѣнія потому, что и монофизиты въ свою очередь рѣдко обращались къ нему за доказательствами своего правовѣрія. Это странное на первый взглядъ явленіе хорошо объясняется тѣмъ, что вышеприведенное изреченіе посланія объ одной природѣ Богочеловѣка не могло служить достаточно твердой опорой монофизитства, такъ какъ легко допускало толкованіе въ смыслѣ православнаго ученія; для этого стоило только замѣнить слово „φύσις“ словомъ „ὑπόστασις“. Такъ дѣйствительно и поступаетъ св. Ефремъ

1) de-Lagarde, p. 124, 1—3; Dräseke, p. 396, 14—16.

2) Если не считать слишкомъ общаго указанія автора „De sectis“ на семь подложныхъ посланій Юлія.

Антіохійскій: онъ пользуется разсматриваемымъ посланіемъ (и именно приведеннымъ изреченіемъ) для доказательства той мысли, что въ твореніяхъ св. Аѳанасія, Кирилла и нѣкоторыхъ другихъ отцевъ слово „φύσις“ часто' употребляется въ значеніи слова „ὑπόστασις“ [5]). Св. Ефремъ читалъ и цитовалъ посланіе къ противникамъ Божественнаго воплощенія подъ именемъ папы Юлія, но онъ ни мало не задавался вопросомъ о правильности его надписанія, а потому и его свидѣтельство ничего не говоритъ о томъ, кто былъ дѣйствительнымъ авторомъ цитируемаго имъ сочиненія. Рѣшить этотъ послѣдній вопросъ въ недопускающемъ сомнѣнія смыслѣ намъ помогаетъ указаніе неизвѣстнаго автора „Ученія отцовъ о воплощеніи“. Въ приложеніи, какимъ заканчивается это сочиненіе въ существующихъ изданіяхъ, авторъ „Ученія отцовъ“ сообщаетъ рядъ мнѣній ересеучителей касательно Лица Богочеловѣка; здѣсь вполнѣ объективно, подъ категорическимъ заголовкомъ: „Аполлинарія еретика“ онъ приводитъ слѣдующія его слова: „и іудеи, распявшіе тѣло, распяли Бога, и нѣтъ никакого раздѣленія Слова и плоти въ Св. Писаніяхъ, но одна природа, одна ипостась, одно дѣйствіе“ [1]),—слова, буквально находящіяся въ текстѣ посланія къ противникамъ Божественнаго воплощенія [2]). Отсюда слѣдуетъ, что въ половинѣ VII-го вѣка это посланіе было еще извѣстно людямъ, хорошо ознакомленнымъ съ сочиненіями Аполлинарія, какъ его подлинное произведеніе, и такъ какъ приведенное свидѣтельство „Ученія отцовъ“ находитъ себѣ полное подтвержденіе въ содержаніи посланія, то, опираясь на него, Каспари [3]) и Дрэзеке [4]) дѣйствительнымъ авторомъ посланія признали Аполлинарія. Эту аргументацію названныхъ ученыхъ мы, съ своей стороны, можемъ подтвердить указаніемъ новаго свидѣтельства за принадлежность разсматриваемаго посланія Аполлинарію,—свидѣтельства, хотя относящагося къ тому же VII-му вѣку, но имѣющаго болѣе

1) Phot. Biblioth., c. 229; ed. Beckeri, p. 259.
2) Maji, Script. veter. nova coll., VII, p. 73.
3) Cf. de-Lagarde, 123. 124; Dräseke, p. 396, 13–16.
4) Quellen, 1879, s. 167, anm. 37.
5) p. 453; adnot. XX.

авторитетный характеръ, чѣмъ цитата неизвѣстнаго автора. Мы разумѣемъ акты Латеранскаго собора, составившагося въ 649-мъ году подъ предсѣдательствомъ папы Мартина I-го съ цѣлію осужденія монофелитской ереси. На пятомъ засѣданіи этого собора Феофилактъ, „начальникъ нотаріевъ апостольской каѳедры", выступилъ между прочимъ съ слѣдующимъ заявленіемъ: „по священному распоряженію вашего блаженства я имѣю при себѣ свидѣтельства, *извлеченныя изъ книгъ еретиковъ,* что прикажете"? Папа Мартинъ приказалъ читать ихъ. Тогда Феодоръ, „областной нотарій апостольскаго престола", исполняя распоряженіе папы, въ ряду другихъ извлеченій изъ сочиненій еретиковъ прочиталъ слѣдующее: „Аполлинарія еретика изъ слова, написаннаго имъ къ противникамъ Божественнаго воплощенія Слова: „и іудеи, распявшіе тѣло, распяли Бога, и нѣтъ никакого раздѣленія въ Св. Писаніи Слова и плоти, но одна природа, одна ипостась, одно дѣйствованіе" [1]). Итакъ, „въ *книгахъ* еретиковъ" или сборникахъ ихъ сочиненій, которыми пользовался Феофилактъ для выбора нужныхъ собору еретическихъ свидѣтельствъ, посланіе къ противникамъ Божественнаго воплощенія Слова надписывалось именемъ Аполлинарія и помѣщалось между другими подлинно-Аполлинаріевыми произведеніями [2]). Иначе говоря, въ VII-мъ вѣкѣ еще сохранялись списки сочиненій Аполлинарія [3]), въ которыхъ находилось и дошедшее до нашего времени подъ именемъ Юлія посланіе къ противникамъ Божественнаго воплощенія. Прекрасно подтверждая собой указаніе автора „Ученія отцовъ о воплощеніи", это авторитетное свидѣтельство вмѣстѣ съ тѣмъ поставляетъ внѣ сомнѣнія и выводъ Каспари и Дрэзеке о томъ, что посланіе къ противникамъ Божественнаго воплощенія ложно над-

---

[1]) Mansi, X, p. 1113.—Совпаденіе въ этой цитатѣ изъ Аполлинарія между актами Латеранскаго собора и авторомъ „Ученія Отцовъ" можетъ вызывать догадку о зависимости послѣдняго отъ первыхъ, но обосновать эту догадку едва-ли возможно, такъ какъ въ остальныхъ цитатахъ изъ Аполлинарія такого же совпаденія не замѣчается.

[2]) Какъ показываетъ распорядокъ цитатъ изъ Аполлинарія въ указанномъ мѣстѣ актовъ Латеранскаго собора.

[3]) Одинъ изъ подобныхъ списковъ былъ также въ распоряженіи шестаго вселенскаго собора,—см. Mansi, XI, p. 449.

писано именемъ Юлія и на самомъ дѣлѣ принадлежитъ Аполлинарію. И мы сейчасъ увидимъ, что все, что можетъ быть сказано объ этомъ посланіи на основаніи его содержанія, вполнѣ согласуется съ этимъ выводомъ.

Посланіе къ противникамъ Божественнаго воплощенія переноситъ насъ въ новую стадію христологическихъ вопросовъ, когда Аполлинарій увидѣлъ свое ученіе перетолковываемымъ со стороны полемистовъ и вынужденъ былъ защищаться. По своему содержанію оно стоитъ въ ближайшемъ отношеніи къ идеямъ, развитымъ Аполлинаріемъ въ посланіи „О единствѣ во Христѣ тѣла съ Божествомъ". Его тѣсная связь съ послѣднимъ явствуетъ уже изъ полнаго заголовка его. Въ подлинномъ текстѣ оно предназначается *„πρὸς τοὺς κατὰ τῆς θείας τοῦ λόγου σαρκώσεως ἀγωνιζομένους προφάσει ὁμοουσίου"*, т. е. къ тѣмъ, которые ведутъ борьбу противъ Божественнаго воплощенія Слова подъ предлогомъ имени „единосущный", или, къ тѣмъ, которые возставали противъ приложенія къ Богочеловѣку термина *„ὁμοούσιος"*, но съ точки зрѣнія Аполлинарія на самомъ дѣлѣ вели борьбу противъ Божественнаго воплощенія. Аполлинаріанское ученіе о единосущномъ единеніи во Христѣ плоти съ Божествомъ, въ силу котораго имя „единосущнаго Богу" приличествуетъ Христу и по тѣлу, и составляло содержаніе посланія о единствѣ. Въ новомъ своемъ посланіи Аполлинарій хочетъ защитить это ученіе, хочетъ доказать, что тотъ, кто ведетъ борьбу противъ изложеннаго имъ воззрѣнія на единосущное единеніе плоти и Божества во Христѣ, тотъ противится или отвергаетъ самое воплощеніе Слова. Съ этою цѣлію, въ началѣ посланія, онъ сжато формулируетъ свое ученіе объ отношеніи плоти къ Божеству во Христѣ, отстраняя тѣ крайніе выводы, какіе дѣлали отсюда его противники. Онъ не учитъ о томъ, что тѣло Христа само по себѣ единосущно Богу, что оно съ неба, а не отъ Св. Дѣвы Маріи; онъ утверждаетъ только то, что плоть Господа не отдѣлима отъ Бога Слова и составляетъ съ Нимъ одно Лицо и одну ипостась; въ силу такого единенія съ Богомъ Словомъ она пріобщается и къ наименованію единосущнаго по природѣ Отцу, которое свойственно соединившемуся съ ней Слову [1]). „Ибо

[1]) De-Lagarde, p. 122. 123; Dräseke, p. 394. 395, 1—16.

нѣтъ ничего покланяемаго и спасительнаго внѣ Св. Троицы", а потому если плоть Господа не пріобщается къ наименованію единосущности, если воплощеніе ставится внѣ Св. Троицы, „не сопричисляется къ Ней", то оно лишается своей спасительности, уничтожается всякая надежда христіанъ и самое христіанство вмѣняется въ ничто, ложными становятся слова Св. Писанія, ложно и Дѣва именуется Богородицей [1]). Поэтому,—казалось Аполлинарію,—и тотъ, кто отвергаетъ у плоти Господа право на имя единосущной Богу по единенію съ Словомъ, отвергаетъ воплощеніе Слова. Въ противоположность этому раздѣленію Слова и плоти онъ настаиваетъ на единствѣ ихъ. „Намъ-же, —говоритъ онъ, переходя къ положительному раскрытію своего ученія,— должно исповѣдовать, что Христосъ Іисусъ Господь нашъ, Котораго родила Дѣва, есть Сынъ Божій и истинный, сущій прежде вѣковъ, единосущный Отцу" и не отдѣлять плоть Его ни отъ Божества, ни отъ поклоненія, „ибо невозможно не раздѣляя Божественной жизни, раздѣлять поклоненія" [2]). „Если Слово стало плотью, то поклоняющійся Слову покланяется плоти и поклоняющійся плоти поклоняется Божеству, и апостолы, покланяясь тѣлу, поклонялись Богу Слову, и Дѣва, родившая плоть, родила Слово и была Богородицей, и Іудеи, распявшіе тѣло, распяли Бога, и нѣтъ никакого раздѣленія Слова и плоти Его въ Св. Писаніяхъ, но (возвѣщается) одна природа, одна ипостась, одно дѣйствованіе, одно лицо, весь Богъ и весь человѣкъ" [3]). „Ибо одно и тоже тѣло и Богъ, Которому оно принадлежитъ, хотя плоть и не преложилась въ безтѣлесное, но имѣетъ какъ свойственное намъ по рожденію отъ Дѣвы, такъ и то, что выше насъ, по сліянію или единенію съ Богомъ Словомъ" [4]). Въ этомъ единеніи и состоитъ таинство нашего спасенія; въ такомъ понятіи о воплощеніи, по Аполлинарію, оно не отчуждается и не отдѣляется отъ Св. Троицы [5]).

---

[1]) De-Lagarde, p. 123, 7—22; Dräseke, p. 395, 17—32.
[2]) De-Lagarde, p. 123, 23—33; Dräseke, p. 395, 396, 1—6.
[3]) De-Lagarde, p. 123. 124; Dräseke, p. 396, 6—17.
[4]) De-Lagarde, p. 124, 10—14; Dräseke, p. 396, 23—26.
[5]) Ср. De-Lagarde, p. 123, 1; 124, 6; Dräseke, p. 395, 10; 396, 19.

Въ своемъ содержаніи посланіе заключаетъ довольно опредѣленные признаки, указывающіе на время его составленія. Оно написано тогда, когда аполлинаріанское ученіе о тѣсномъ единеніи Бога съ плотію, въ силу котораго плоть Христа названа была имъ единосущной Божеству, возбудило противъ себя полемику, когда выступили люди, отвергавшіе представленное Аполлинаріемъ рѣшеніе христологическаго вопроса. Раздались въ церкви голоса, обвинявшіе Аполлинарія въ ученіи о томъ, что плоть сама по себѣ единосущна Богу, что она не отъ Дѣвы Маріи, а съ неба. Волненіе, начавшееся въ церкви изъ-за ученія Аполлинарія, полемика, развившаяся противъ него, вынудили его къ самозащитѣ, къ разъясненію и оправданію своего ученія о плоти Христа. Онъ уже предпринималъ рѣшительныя мѣры для достиженія этой цѣли. Былъ уже составленъ имъ соборъ, на которомъ изложено это ученіе. Этотъ соборъ Аполлинарій упоминаетъ въ первыхъ строкахъ своего посланія. „Ни мы, ни нашъ соборъ, никто изъ людей, имѣющихъ разумъ, не говоритъ, или не думаетъ, что плоть сама по себѣ единосущна (т. е. Богу)“. Что здѣсь разумѣется подъ *ἡ ἡμετέρα σύνοδος?* Въ посланіи Аполлинарія *ἡμετέρα σύνοδος* является представителемъ и выразителемъ развитаго въ немъ аполлинаріанскаго ученія. Посланіе беретъ на себя задачу защитить этотъ соборъ и повсюду выражается во множественномъ числѣ: „мы“, „нашъ соборъ“ и т. д. Значитъ подъ *ἡμετέρα σύνοδος* нельзя разумѣть ничего иного, кромѣ собора аполлинаріанскаго, бывшаго въ Антіохіи или Лаодикіи подъ предсѣдательствомъ Аполлинарія. Этотъ соборъ разсуждалъ по христологическимъ вопросамъ: Аполлинарій пишетъ, что „нашъ соборъ не говоритъ, что плоть сама по себѣ единосущна (Богу)“, значитъ, соборъ занимался изложеніемъ ученія о плоти Христа или вообще о воплощеніи. Вслѣдъ за упоминаніемъ того, о чемъ соборъ не говорилъ, посланіе продолжаетъ: „мы не говоримъ, что плоть Господа нашего І. Христа съ неба, но исповѣдуемъ, что Богъ Слово воплотился отъ Святой Дѣвы Маріи и не раздѣляемъ Его отъ плоти Его“. Такъ какъ въ посланіи „мы“ и „нашъ соборъ“ стоятъ рядомъ другъ съ другомъ и представляются одинаково мыслящими, то въ приведенныхъ словахъ: „мы

не говоримъ и т. д.“ должно скрываться указаніе на рѣшеніе собора. Въ отрывкахъ сочиненій Аполлинарія, сообщаемыхъ Леонтіемъ, находится соборное исповѣданіе аполлинаріанскаго характера, вполнѣ совпадающее съ этой характеристикой „собора“, сдѣланной Аполлинаріемъ въ его посланіи. Оно приводится Валентиномъ въ его Апологіи подъ заголовкомъ: „Аполлинарій и тѣ, которые со мною, такъ мыслимъ о воплощеніи [1]“. Содержаніе этого исповѣданія составляетъ прямую параллель къ идеямъ, развитымъ въ посланіи. Оно открывается заявленіемъ: „плоть, единосущную нашей плоти, приняло изъ Маріи живое Слово Божіе въ единствѣ съ Божествомъ, съ начала зачатія въ Дѣвѣ“,—заявленіемъ, вполнѣ гармонирующимъ съ тѣмъ опредѣленіемъ, какое влагаетъ Аполлинарій въ посланіи въ уста собору. Исповѣданіе борется съ тѣми же крайними воззрѣніями, что и посланіе; его анаѳема падаетъ на утверждающихъ, что плоть несотворенной природы и единосущна Божеству, что она не изъ Маріи и что Божество страстно. Въ своемъ ученіи оно тожественно съ посланіемъ; основываясь на словахъ Евангелиста Іоанна: Слово стало плотью, оно говоритъ о такомъ же тѣсномъ единеніи Бога съ плотью, въ какомъ находится духъ человѣческій къ плоти. Оно называетъ Господа *ὑπὲρ ἡμᾶς ἄνθρωπος*, въ параллель *ὑπὲρ ἡμᾶς σάρξ* посланія. Добавленіе къ исповѣданію, сдѣланное Іовіемъ епископомъ, учитъ о Христѣ, какъ Богѣ и человѣкѣ, одномъ и томъ же (въ посланіи: тѣло и Богъ, Которому оно принадлежитъ, одно и то же), какъ одной ипостаси и одномъ нераздѣльномъ лицѣ („но одна природа, одна ипостась, одна энергія, одно лицо“ посланія), какъ покланяемомъ и славимомъ вмѣстѣ съ плотью (посл. „въ поклоненіи не отдѣляется и плоть Его“) и утверждаетъ, что плоть Христа есть плоть не человѣка, не раба, не созданнаго лица, но Самого Бога Слова, Творца, единосущнаго Отцу (посл. „и нѣтъ никакого раздѣленія Слова и плоти въ Св. Пис.“, „сущность Его (воплотившагося) по невидимой сторонѣ—Божество, а по видимой плоть“). Это совпаденіе исповѣданія соборнаго съ содержаніемъ посланія даетъ достаточное основаніе къ тому заключенію,

1) Adv. fraud. Apoll. Migne, gr. s., t. 86, 2, col. 1952.

что посланіе къ противникамъ Божественнаго воплощенія составлено было вскорѣ же послѣ того собора, которому принадлежитъ разсмотрѣнное исповѣданіе. Изъ біографическихъ свѣдѣній объ Аполлинаріи мы знаемъ, что этотъ соборъ имѣлъ мѣсто въ концѣ 378-го или въ началѣ 379-го года; значитъ, и самымъ вѣроятнымъ временемъ написанія посланія должно считать 379-й годъ.

II) Посланіе Феликса о вѣрѣ и воплощеніи.

Подъ именемъ посланія папы Феликса въ новѣйшихъ изслѣдованіяхъ объ Аполлинаріи и его сочиненіяхъ разумѣется небольшой отрывокъ, дошедшій до нашего времени въ актахъ третьяго вселенскаго собора [1]) и заключающій въ себѣ ученіе о Лицѣ Іисуса Христа. Онъ читается такъ: „а касательно воплощенія Слова и вѣры вѣруемъ въ Господа нашего Іисуса Христа, рожденнаго отъ Дѣвы Маріи, вѣруемъ, что Онъ есть вѣчный Сынъ Божій, а не человѣкъ, воспринятый Богомъ, такъ чтобы былъ отличенъ отъ Него, ибо Сынъ Божій не воспринялъ человѣка такъ, чтобы былъ отличенъ отъ Него, но будучи совершеннымъ Богомъ, содѣлался совершеннымъ человѣкомъ, воплотившись отъ Дѣвы“ [2]). Какъ третій вселенскій соборъ, читавшій этотъ отрывокъ, такъ и его председатель св. Кириллъ Александрійскій, пользовавшій имъ въ своемъ Апологетикѣ противъ восточныхъ [3]), принимали его за подлинное произведеніе того лица, имя котораго значится въ его надписаніи [4]). Въ первый и единственный разъ подозрѣнія въ его подлинности были высказаны на собесѣдованіи православныхъ съ северіанами въ 531-мъ году предсѣдателемъ собранія Ипатіемъ Ефесскимъ. Еще Евтихій въ апелляціи къ папѣ Льву 1-му называлъ Феликса въ числѣ тѣхъ отцовъ, которые отвергали терминъ „двѣ природы“ въ приложеніи къ Лицу Бога Слова воплотившагося [5]). Его послѣдователи поступали также, и на собраніи 531-го года въ защиту своего

[1]) Изданъ Coustant'омъ въ Epistol. Roman. pontif., I, 293—298; у Migne. см. lat. s., t. V, col. 144.

[2]) Mansi, IV, 1188; ср. Дѣян. вс. соб. I, 565.

[3]) Migne, gr. s., t. 76, c. 343.

[4]) Вслѣдъ за Кирилломъ, какъ подлинное сочиненіе Феликса, этотъ отрывокъ приводили Марій Меркаторъ (Migne, lat. s., t. 50, c. 681) и др.

[5]) Migne, lat. s., t. 54, c. 716.

ученія ссылались на свидѣтельство папы Феликса. Въ отвѣтъ на это Ипатій заявилъ, что приводимое ими изреченіе не принадлежитъ Феликсу и представляетъ собой фальсификацію, пущенную въ обращеніе аполлинаристами [1]). Это заявленіе Ипатія и подало поводъ ученому Каспари отнести читанный на третьемъ вселенскомъ соборѣ отрывокъ къ тѣмъ ложно надписаннымъ именами св. отцевъ сочиненіямъ, какія вышли изъ аполлинаріанской школы [2]); высказанное въ качествѣ догадки мнѣніе Каспари Дрэзеке принялъ за неподлежащій сомнѣнію результатъ и фрагментъ Феликса помѣстилъ въ своемъ изданіи сочиненій Аполлинарія, какъ его подлинное произведеніе [3]). Но оба названные ученые въ своихъ разсужденіяхъ о происхожденіи посланія Феликса опустили изъ вниманія одно, очень важное въ данномъ случаѣ, условіе, значительно усложняющее разсматриваемый вопросъ. Дѣло въ томъ, что подъ именемъ Феликса до нашего времени сохранились и опубликованы въ печати два фрагмента съ различнымъ надписаніемъ и содержаніемъ: одинъ изъ нихъ уже упомянутый нами находится въ актахъ Ефесскаго собора, а другой изданъ кардиналомъ Маемъ, заимствовавшимъ его изъ арабской рукописи Ватиканской библіотеки [4]). Кромѣ того, въ сирскихъ кодексахъ Британскаго музея существуетъ еще третій, болѣе обширный фрагментъ, озагливливаемый авторомъ каталога музея, какъ „The Creed of Felix —изложеніе вѣры Феликса“ [5]). Въ какомъ отношеніи между собой стоятъ всѣ эти фрагменты? принадлежатъ-ли они одному и тому-же сочиненію съ именемъ Феликса или каждый изъ нихъ имѣетъ самостоятельное значеніе? наконецъ, къ какому изъ этихъ фрагментовъ должно относить заявленіе, сдѣланное Ипатіемъ?—Къ сожалѣнію, на эти вопросы мы пока не можемъ дать вполнѣ удовлетворительнаго и надлежащимъ образомъ обоснованнаго отвѣта, такъ какъ важнѣйшій для этой цѣли фрагментъ, хранящійся въ Британскомъ музеѣ, еще доселѣ

[1]) Mansi, VIII, 820.
[2]) Quellen, 1879, s. 121, anm. 88; s. 123, anm. 92.
[3]) См. его „Apollinarios v. Laodicea“, p. 399; cf. adn. XXVI, p. 454.
[4]) Specilegium Romanum, III, 701. 702. Romae, 1840.
[5]) Wright, Catalogue of the Syriac manuscripts in the Britisch Museum, 1872, II, 491.

ждетъ своего появленія на свѣтъ. Отстраняя же этотъ фрагментъ, какъ недоступный пока для общаго пользованія, и обращаясь съ поставленными вопросами къ тѣмъ двумъ отрывкамъ, какіе существуютъ въ печати, мы считаемъ за болѣе вѣроятное признать за каждымъ изъ нихъ самостоятельное значеніе. Къ такому заключенію приводитъ насъ сравненіе ихъ надписаній: первый изъ нихъ, включенный въ актахъ Ефесскаго собора, надписывается такъ: „изъ посланія Феликса, святѣйшаго римскаго епископа и мученика, къ епископу Максиму и александрійскому клиру“ [1]); второй же, изданный Маемъ, извлеченъ, какъ говоритъ его надписаніе, изъ трактата Феликса о вѣрѣ и воплощеніи [2]). Конечно, нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что и при этой разности въ надписаніяхъ оба фрагмента принадлежатъ одному и тому же сочиненію, но для такого отожествленія пока мы не имѣемъ прочныхъ данныхъ; не выходя за предѣлы фактовъ и не вступая на путь догадокъ, мы должны остановиться на томъ результатѣ, что въ первомъ фрагментѣ мы владѣемъ остаткомъ письма Феликса къ Максиму, во второмъ же намъ предлежитъ отрывокъ его сочиненія, разъяснявшаго вѣру въ воплощеніе. Нѣкоторое подтвержденіе этому выводу даетъ анализъ заявленія Ипатія Ефесскаго. Ипатій зналъ и различалъ два свидѣтельства, заимствуемыя изъ Феликса: одно, приведенное на Ефесскомъ соборѣ, и другое—то, на которое опирались монофизиты. Когда северіане, обвиняя Халкидонскій соборъ въ новшествѣ, указали между прочими авторитетами и на Феликса, учившаго „объ одной природѣ послѣ соединенія“, Ипатій отвѣчалъ: „эти свидѣтельства, о которыхъ вы говорите настолько ложны, что ни одного изъ нихъ не пожелалъ упомянуть блаженный Кириллъ... въ свидѣтельствахъ, какія онъ приводилъ противъ богохульства Несторія на Ефесскомъ соборѣ“ [3]). Отсюда яснѣйшимъ образомъ слѣдуетъ, что свидѣтельство изъ Феликса, о которомъ шла рѣчь на собесѣдованіи 531-го года, въ своемъ содержаніи заключало ученіе объ одной природѣ Богочеловѣка и въ актахъ

---

1) Mansi, IV, 1188.
2) Maji, Specileg., III, 702.
3) Mansi, VIII, 820. 821.

Ефесскаго собора не находилось. Обоимъ этимъ признакамъ прекрасно соотвѣтствуетъ фрагментъ, опубликованный Маемъ: „вѣруемъ,—говорится въ немъ,—въ Іисуса Христа нашего и исповѣдуемъ одно Его Лицо, одну ипостась, одну природу Слова воплощенную, и Его безъ сѣмени зачатіе... Онъ есть одинъ и единственный, какъ на небѣ, такъ и на землѣ, видимый и невидимый; Онъ есть тотъ-же Сынъ Божій прежде вѣковъ, который потомъ, по исполненіи временъ, обиталъ въ Маріи; Онъ есть одна ипостась и одно Лицо. Если кто не вѣритъ такъ и не исповѣдуетъ, того мы анаѳематствуемъ“ [1]). Такъ какъ этотъ фрагментъ найденъ Маемъ въ монофизитской рукописи и, слѣдовательно, былъ въ обращеніи у монофизитовъ въ качествѣ довода въ пользу ихъ ученія, то естественно допустить, что его именно и имѣли въ виду северіане, ссылаясь на Феликса, какъ на защитника ученія объ одной природѣ Богочеловѣка. Къ этому фрагменту и должно пріурочивать какъ сомнѣніе Ипатія въ его подлинности, такъ и заявленіе объ аполлинаріанскомъ его происхожденіи. Своей терминологіей и въ особенности своимъ положеніемъ объ одной природѣ Бога Слова по воплощеніи фрагментъ Мая прямо обличаетъ свою подложность и своего автора располагаетъ искать въ школѣ Аполлинарія. Аполлинарій первый изъ церковныхъ писателей высказалъ это положеніе, и ему вполнѣ приличествуетъ замѣчаемое въ фрагментѣ стремленіе оттѣнить Божество Христа и Его единство. Основываясь на словахъ Ипатія, только этотъ фрагментъ мы и можемъ считать принадлежащимъ аполлинаріанской школѣ и, вѣроятно, самому Аполлинарію. Что же касается до отрывка изъ письма Феликса къ Максиму, читаннаго третьимъ вселенскимъ соборомъ, то, при современномъ состояніи свѣдѣній о немъ въ наукѣ, мы не видимъ никакихъ поводовъ признавать въ немъ вмѣстѣ съ Дрэзеке произведеніе Аполлинарія. Ипатій, на котораго Дрэзеке опирается въ своемъ утвержденіи, ни слова не говоритъ о томъ, чтобы этотъ отрывокъ возбуждалъ въ немъ или въ его время какія-либо подозрѣнія; напротивъ, отвергая подлинность представленной северіанами цитаты изъ Феликса на томъ основаніи, что она

1) Maji, Specil., ibid.

не извѣстна ни Кириллу, ни отцамъ Ефесскаго собора, онъ этимъ самымъ даетъ понять, что въ его глазахъ принадлежность Феликсу перваго отрывка стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія, и, потому, никоимъ образомъ не можетъ быть свидѣтелемъ за его аполлинаріанское происхожденіе.

III. Изложеніе вѣры, согласное съ 318-ю отцами.

„Изложеніе вѣры, согласное съ 318-ю отцами" упоминается Леонтіемъ Византійскимъ въ ряду сочиненій Аполлинарія, надписанныхъ именами святыхъ отцовъ [1]). Это есть единственное и до сихъ поръ не обращавшее на себя вниманія указаніе на существованіе такого сочиненія у Аполлинарія. Ни самъ Леонтій, ни другіе церковные писатели, для которыхъ это сочиненіе осталось неизвѣстнымъ, ни слова не приводятъ изъ него, не сообщаютъ ничего относительно его содержанія и характера. Леонтій относилъ его къ тѣмъ мнимо-отеческимъ твореніямъ, при помощи которыхъ „одержимые болѣзнію Аполлинарія или Евтихія или Діоскора" хотѣли укрѣпить свою ересь. Основываясь на этомъ, можно утверждать, что „Изложеніе вѣры, согласное съ 318-ю отцами" имѣло своимъ предметомъ раскрытіе ученія о Лицѣ Богочеловѣка и о взаимоотношеніи въ Немъ Божества и человѣчества въ томъ видѣ, въ какомъ развивалъ его Аполлинарій, потому что только при этомъ условіи монофизиты могли находить въ немъ какую-либо опору для своихъ воззрѣній. Какъ извѣстно, до нашего времени дошло нѣсколько сочиненій, претендующихъ на то, чтобы быть изложеніемъ вѣры 318-ти отцовъ, причемъ въ каждомъ изъ нихъ между прочимъ излагается и ученіе о Богочеловѣкѣ; нѣтъ-ли въ числѣ этихъ сочиненій и того, о которомъ говоритъ Леонтій? Научное право на постановку и обсужденіе этого вопроса мы почерпаемъ изъ слѣдующихъ соображеній. Между документами, относящимися къ исторіи третьяго вселенскаго собора, а также и въ нѣкоторыхъ рукописныхъ собраніяхъ древнихъ символовъ сохранилось одно исповѣданіе исключительно христологическаго содержанія, которое носитъ такое надписаніе: изложеніе святыхъ 318-ти богоносныхъ отцовъ противъ Павла Самосатскаго [2]). Несомнѣнно не при-

[1]) Adv. fraud. Apoll.,—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1948.

[2]) Впрочемъ, надписаніе въ различныхъ рукописяхъ передается различно; объ этомъ подробнѣе см. ниже.

надлежащее Никейскому собору, который имѣется въ виду въ его надписаніи, это исповѣданіе [1]) до сравнительно недавняго времени вызывало среди ученыхъ самыя разнообразныя мнѣнія относительно своего происхожденія. Одни ставили его въ связь съ дѣятельностью перваго вселенскаго собора [2]), другіе читали въ немъ осужденіе Несторія, подразумѣваемаго въ имени Павла Самосатскаго [3]), третьи признавали его произведеніемъ, составленнымъ не только послѣ несторіанскихъ споровъ, но позднѣе и эпохи евтихіанской [4]). Лучшимъ изслѣдованіемъ этого исповѣданія, положившимъ конецъ этимъ разрозненнымъ мнѣніямъ, наука обязана норвежскому ученому Каспари, пріобрѣтшему себѣ извѣстность именно образцовымъ изученіемъ исторіи символовъ [5]). Подвергнувши его „точному и тщательному разсмотрѣнію“, Каспари пришелъ къ тому предположенію, что „Изложеніе 318-ти отцовъ“ есть *продуктъ школы Аполлинарія и поэтому принадлежитъ послѣднимъ десятилѣтіямъ IV-го или началу V-го столѣтія* [6])“. Но при этомъ тщательномъ разсмотрѣніи Каспари не воспользовался приведеннымъ нами свидѣтельствомъ Леонтія Византійскаго о томъ, что среди сочиненій самаго Аполлинарія, обращавшихся въ VI-мъ вѣкѣ подъ ложными надписаніями, существовало именно „Изложеніе вѣры, согласное съ 318-ю отцами“, и вообще не имѣлъ его въ виду. Между тѣмъ это свидѣтельство замѣчательнымъ образомъ совпадаетъ съ выводами, сдѣланными Каспари относительно происхожденія сохранившагося до нашего времени „Изложенія противъ Павла Самосатскаго“, и не только можетъ прямо подтвердить собой эти выводы, но и естественно вызываетъ дальнѣйшіе вопросы о томъ, не

---

1) Оно издавалось много разъ. Помимо общихъ изданій соборныхъ актовъ (Coleti, Labbei, Mansi) упомянемъ слѣдующія: Routh, Reliquiae sacrae, Oxonii, 1814—1818; t. III, p. 367; Maji, Scriptorum veterum nova coll., VII, 162; Walch, Biblioth. Symb., p. 275; Hahn, Biblioth. d. Symbol., s. 129 fg.

2) Dupin, Bibliotheque d. auteurs ecclesiast., Paris, 1698, t. II, p. 644; cf. Tillemont, Memoir., IV, 301.

3) Ceiller, Histiore generale, III, 607; Hahn, Bibl. d. Symbol., p. 97.

4) Walch, Historie d. Ketzereien, II, 119.

5) Quellen, 1879, ss. 161—175. Здѣсь же помѣщено и лучшее изданіе этого исповѣданія, равно какъ и сирскій его переводъ.

6) Ibid., s. 166.

принадлежитъ-ли это исповѣданіе самому Аполлинарію? не тожественно-ли оно съ тѣмъ, о которомъ говоритъ Леонтій?

Разсматривая съ этой точки зрѣнія содержаніе „Изложенія противъ Павла Самосатскаго“, мы встрѣчаемъ здѣсь самыя желательныя данныя для утвердительнаго отвѣта на поставленные вопросы. Развитое въ изложеніи ученіе о Лицѣ Богочеловѣка носитъ на себѣ явные слѣды своего происхожденія изъ аполлинаріанской школы и въ своей терминологіи близко напоминаетъ свойственный Аполлинарію языкъ. Оно исповѣдуетъ „Господа нашего Іисуса Христа, по *духу* прежде вѣковъ рожденнаго отъ Отца, по *плоти* на послѣдокъ дней рожденнаго отъ Дѣвы [1])“ подобно тому, какъ и Аполлинарій исповѣдовалъ Христа „Богомъ по духу, человѣкомъ по плоти [2])“. Оно признаетъ въ Немъ „одно Лицо, сложенное изъ Божества небеснаго и человѣческой плоти, и одно подобно человѣку [3])“ совершенно согласно съ ученіемъ и терминологіей Аполлинарія, называвшаго природу Богочеловѣка „сложенной“ [4]) и Его Лицо „однимъ сложнымъ, подобно человѣку [5])“. Дальнѣйшее выраженіе изложенія: „(исповѣдуетъ Іисуса Христа) всего Богомъ и всего человѣкомъ (*ὅλον θεὸν καὶ ὅλον ἄνθρωπον*) [6])“ буквально повторяется въ посланіи Аполлинарія „Къ противникамъ Божественнаго воплощенія“: „Онъ (Іисусъ Христосъ) есть,—говорится здѣсь,—весь человѣкъ, весь Богъ (*ὅλος ἄνθρωπος, ὅλος θεός*) [7])“. Спеціально-аполлинаріанскія идеи развиваетъ изложеніе, когда оно, переходя къ частнѣйшему раскрытію общихъ положеній, выражаетъ свою вѣру во Христа, какъ „всего Бога и съ тѣломъ, но не по тѣлу Бога, и всего человѣка и съ Божествомъ, но не по Божеству человѣка.., всего несозданнаго и съ тѣломъ, но не по тѣлу несозданнаго, всего созданнаго и съ Божествомъ, но не по Божеству созданнаго [8])“. Въ этихъ словахъ „Изложенія“ нахо-

---

1) Caspari, s. 163, 1—3.
2) Ad Iovian,—Migne, gr. s., t. 28, c. 28; Dräseke, p. 341.
3) Caspari, ibid., s. 163, 4.
4) Ap Iustinian. Contra Monoph., Maji, VII, p. 301; Dräseke, p. 401, 22.
5) Contra Diodor., Dräseke, p. 465, 16.
6) Caspari, s. 163, 5. 6.
7) Migne, lat. s., t. 8, c. 876; Dräseke, p. 395.
8) Caspari, s. 163, 6—13.

дитъ себѣ яркое выраженіе ученіе о тѣсномъ единеніи Бога и плоти во Христѣ въ томъ смыслѣ, въ какомъ понималъ его Аполлинарій. Въ одномъ письмѣ къ Діонисію, отрывокъ котораго приводитъ Леонтій, онъ подобно изложенію высказывается такъ: „плоть Спасителя не одной и той же сущности съ Богомъ, такъ какъ она есть плоть, а не Богъ; *Богъ же она*, поскольку соединена съ Божествомъ въ одно Лицо [1])“. Въ другомъ письмѣ къ Діонисію, сохранившемся подъ именемъ папы Юлія, онъ учитъ: „не будемъ раздѣлять нераздѣльное,—не отдѣляя Божество отъ тѣла, когда тѣло называется образованнымъ во чревѣ, и не отдѣляя тѣло отъ Божества, когда Божество прославляется несозданнымъ [2])“. Еще рѣшительнѣе заявляетъ свое аполлинаріанство изложеніе, когда оно исповѣдуетъ Богочеловѣка „всего единосущнымъ Богу и вмѣстѣ съ тѣломъ, но не по тѣлу единосущнымъ Богу... и вмѣстѣ съ Божествомъ единосущнымъ намъ по плоти [3])“. Совершенно туже мысль проводитъ и Аполлинарій въ посланіи „О единствѣ во Христѣ тѣла съ Божествомъ“: „Христосъ,—писалъ онъ здѣсь,—единосущенъ Богу по духу невидимому, включая въ это имя (единосущнаго) и плоть.., и опять единосущенъ людямъ, включая и Божество [4])“. Весьма характеристично для изложенія то явленіе, что его послѣдовательная, стройная рѣчь тотчасъ же прерывается, какъ только оно доходитъ до этого положенія о „единосущіи Христа Богу вмѣстѣ съ тѣломъ“. Въ этомъ пунктѣ оно не довольствуется уже однимъ простымъ заявленіемъ, а присоединяетъ къ нему подробное объясненіе съ явнымъ намѣреніемъ предохранить это свое ученіе отъ перетолкованій и крайнихъ выводовъ. „Исповѣдуемъ,—говоритъ оно,—всего единосущнаго Богу и вмѣстѣ съ тѣломъ, но не по тѣлу единосущнаго Богу подобно тому, какъ не по Божеству Онъ единосущенъ лю-

---

[1]) Leont. Adv. fraud. Apoll.—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1949; Dräseke, p. 348, 8. 9.

[2]) Migne, lat. s., t. 8, c. 935; Dräseke, p. 350, 24—27; „исповѣдуется въ немъ,—говоритъ Аполлинарій въ посланіи о единствѣ, — созданное въ единствѣ съ несозданнымъ, а несозданное въ сліяніи съ созданнымъ“,—Migne, lat. s., t. 8, c. 873; Dräseke, p. 344, 13—16.

[3]) Caspari, s. 164, 1—4.

[4]) Migne, lat. s., t. 8, c. 874; Dräseke, p. 345, 1—4,

дямъ, хотя и съ Божествомъ единосущенъ намъ по плоти; и когда говоримъ, что Онъ единосущенъ Богу по духу, не называемъ Его по духу единосущнымъ людямъ, и обратно, когда возвѣщаемъ, что Онъ единосущенъ людямъ по плоти, не возвѣщаемъ Его единосущнымъ Богу по плоти, ибо какъ по духу Онъ не единосущенъ съ нами, потому что по духу Онъ единосущенъ Богу, такъ и по плоти Онъ не единосущенъ Богу, ибо по плоти Онъ единосущенъ намъ [1])". „Изложеніе" хочетъ сказать, что, исповѣдуя Богочеловѣка единосущнымъ Богу и вмѣстѣ съ тѣломъ, оно не учитъ ни о томъ, что плоть единосущна Богу, ни о томъ, что Божество единосущно людямъ. Мы знаемъ, что въ этомъ нечестіи обвиняли Аполлинарія, и обвиняли именно на основаніи его ученія объ единосущіи плоти Христа Богу. Въ посланіи къ противникамъ Божественнаго воплощенія онъ пишетъ: „ни мы, ни нашъ соборъ и никто изъ здравомыслящихъ людей не скажетъ или не помыслитъ, что тѣло само по себѣ единосущно Богу.., (но) по единенію съ Богомъ Словомъ Его плоть имѣетъ общеніе въ единосущности по природѣ Слова съ Отцомъ" [2]).—Итакъ, въ „Изложеніи 318-ти отцовъ" предлагается ученіе несомнѣнно аполлинаріанское; терминологія его находитъ себѣ точныя параллели въ сочиненіяхъ Аполлинарія; Леонтій же Византійскій прямо свидѣтельствуетъ, что въ числѣ подложныхъ произведеній, обращавшихся въ его время, существовало тоже „Изложеніе 318-ти отцовъ", принадлежавшее Аполлинарію. Не естественно-ли отожествить всѣ эти факты и признать, что въ дошедшемъ до нашего времени изложеніи мы имѣемъ сочиненіе Аполлинарія,—то самое, о которомъ говоритъ Лентій?

Нѣкоторое сомнѣніе въ правильности такого отожествленія можетъ возбуждать, на первый взглядъ, самое свидѣтельство Леонтія. Во-первыхъ, Леонтій, повидимому, относитъ извѣстное ему „Изложеніе" къ числу тѣхъ сочиненій Аполлинарія, которыя приписывались св. Аѳанасію; во-вторыхъ, сообщаемое имъ надписаніе не вполнѣ совпадаетъ съ надписаніемъ сохранившагося до нашего времени изложенія противъ Павла Самосатскаго. Что касается до

---

1) Caspari, s. 164, 1—11.
2) Migne, lat. s., t. 8, c. 876; Dräseke, p. 394. 395.

перваго изъ сейчасъ означенныхъ недоумѣній, то вызываемое имъ затрудненіе уясняется очень легко. Нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что въ вѣкъ Леонтія „Изложеніе противъ Павла Самосатскаго“ дѣйствительно имѣло въ своемъ заголовкѣ имя св. Аѳанасія, хотя послѣднее и не сохранилось въ извѣстныхъ нашему времени рукописяхъ этого изложенія. Но и это предположеніе оказывается излишнимъ, если внимательно всмотрѣться въ свидѣтельство Леонтія: упомянувши о томъ, что „и у многихъ правовѣрующихъ“ можно было въ его время найти принадлежащія на самомъ дѣлѣ Аполлинарію „Подробное изложеніе вѣры“ Григорія Чудотворца, письма Юлія и слова о воплощеніи или изложенія Аѳанасія, Леонтій продолжаетъ—„къ каковымъ (сочиненіямъ или изложеніямъ) относится и то, которое надписывается изложеніемъ, согласнымъ съ изложеніемъ 318-ти (*ὁποία ἐστὶν ἡ ἐπιγεγραμμένη ἔκθεσις συμφωνοῦσα τῇ τῶν τιή*)“ [1]). Леонтій хочетъ сказать, что изложеніе, согласное съ 318-ю отцами, не смотря на свое надписаніе, есть сочиненіе Аполлинарія, и ни мало не говоритъ о томъ, чтобы это изложеніе приписывалось въ его время св. Аѳанасію [2]). Слова его, такимъ образомъ, не вынуждаютъ необходимо думать, что упоминаемое имъ изложеніе относится имъ къ числу подложныхъ сочиненій Аѳанасія. Еще менѣе затрудненій представляетъ собой указываемое имъ надписаніе. Дѣло въ томъ, что Леонтій вовсе не имѣлъ намѣренія сообщать точно то надписаніе, какое значилось въ заголовкѣ извѣстнаго ему Аполлинаріева изложенія, согласнаго съ 318-ю отцами: онъ просто хотѣлъ только обозначить это сочиненіе, какъ принадлежащее Аполлинарію, подобно тому, какъ онъ коротко обозначаетъ и подложныя „письма“ Юлія, не указывая точныхъ ихъ надписаній. Принимаемое въ этомъ смыслѣ, свидѣтельство Леонтія вполнѣ приличествуетъ сохранившемуся до нашего времени изложенію противъ Павла Самосатскаго, которое также выдаетъ себя за произведеніе 318-ти отцевъ. Къ тому-же это изложеніе въ рукописяхъ и существующихъ изданіяхъ не имѣетъ одного и того же

---

1) Adv. fraud. Apoll.,—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1948.

2) Иначе Леонтій долженъ былъ бы выразиться такъ: „*ὁποία ἐστιν ἡ Ἀθανασίου ἐπιγεγραμμένη ἔκθεσις*“...

постояннаго надписанія; въ сирскомъ переводѣ, изданномъ у Каспари, оно надписывается такъ: „изложеніе вѣры собора, который собранъ былъ въ Антіохіи въ дни Галліена царя, главами котораго были Діонисій Римскій и Діонисій Александрійскій; былъ на немъ также и Григорій Чудотворецъ“ [1]); въ актахъ же Ефесскаго собора оно называется „опредѣленіемъ (ὅρος) епископовъ, собравшихся въ Никеѣ на соборѣ противъ Павла Самосатскаго, о воплощеніи Бога Слова, Сына Отца“ [2]). Съ обоими надписаніями свидѣтельство Леонтія не стоитъ въ сродствѣ, но за то оно хорошо отвѣчаетъ надписаніямъ того же исповѣданія, подъ какими оно сохранилось въ рукописяхъ Ватиканской [3]), Флорентійской и Вѣнской библіотекъ [4]). Во всѣхъ упомянутыхъ рукописяхъ оно озаглавливается, какъ *„ἔκθεσις τῆς ἁγίας συνόδου τῶν τιη' (θεοφόρων)* [5]) *πατέρων κατὰ Παῦλον τοῦ Σαμοσάτεως“* [6]), что Леонтій коротко и отмѣтилъ, какъ *ἔκθεσις, συμφωνοῦσα τῇ τῶν τιη' (πατέρων)“*. Слѣдовательно сообщаемое Леонтіемъ надписаніе Аполлинаріева „Изложенія“ скорѣе говоритъ въ пользу предложенной нами гипотезы о тожественности его съ сохранившимся до нашего времени „Изложеніемъ противъ Павла Самосатскаго“, чѣмъ противъ ея. Разумѣется, съ полною несомнѣнностью эта тожественность никогда не можетъ быть доказана, но намъ думается, что только въ признаніи ея находятъ себѣ удовлетворительное объясненіе какъ свидѣтельство Леонтія, такъ и исторія „Изложенія противъ Павла Самосатскаго“.

IV. Бесѣда Ерехтія, епископа Антіохіи Писидійской.

Въ одной изъ своихъ многочисленныхъ статей, посвященныхъ изслѣдованію литературной дѣятельности Аполлинарія, Дрэзеке причисляетъ къ аполлинаріанскимъ сочиненіямъ съ фальсифированными надписаніями еще бесѣду Ерехтія, епископа Антіохіи Писидійской [7]). Исторія этой

---

[1]) Caspari, s. 165; cp. s. 162, anm. 7.

[2]) Mansi, t. V, p. 176.

[3]) Maji, Script. vet. nova coll., VII, p. 162; ex antiquo codice Vaticano.— Май по обыкновенію не отмѣчаетъ вѣка рукописи.

[4]) Обѣ рукописи относятся къ XV-му вѣку.

[5]) Этого слова нѣтъ въ Ватиканскомъ кодексѣ.

[6]) Caspari, s. 162; anm. 9. 10.

[7]) См. Zeitschr. f. Kirchengesch., VI, 1884, s. 514.

бесѣды совершенно тожественна съ исторією разсмотрѣнныхъ нами подлинныхъ произведеній Аполлинарія, приписанныхъ Григорію Чудотворцу, Аѳанасію, Юлію и Феликсу. Въ сирскихъ монофизитскихъ рукописяхъ Британскаго музея цитаты изъ Ерехтія идутъ рядомъ съ цитатами изъ Григорія Чудотворца, Аѳанасія, Юлія и Феликса и приводятся именно съ цѣлію обоснованія ученія объ одной природѣ Богочеловѣка [1]). Подобнымъ образомъ, и нѣкоторые изъ полемистовъ VI-го вѣка, отвергая авторитетность выдержекъ, заимствованныхъ монофизитами изъ подложныхъ твореній, упоминаютъ въ числѣ послѣднихъ и бесѣду Ерехтія. Такъ, св. Ефремъ Антіохійскій, вообще старавшійся примирить монофизитскія цитаты съ православнымъ ученіемъ и, потому, не раздѣлявшій сомнѣній въ ихъ подлинности, пишетъ объ Ерехтіи; „если Ерехтій понималъ этотъ терминъ (одна природа) подобно Аѳанасію, Кириллу и Юлію (т. е. въ смыслѣ одной ипостаси), то это было бы лучше, но если и вопреки мнѣнію тѣхъ (отцовъ), то и въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, ибо *многіе изъ священныхъ мужей уличили его въ болѣзни Евтихія*“ [2]). Рѣшительнѣе Ефрема выражается о сочиненіи Ерехія авторъ „De sectis“; „предъявляютъ,—говоритъ онъ о монофизитахъ,—еще выдержку изъ Ерехтія, имя котораго нигдѣ не встрѣчается между отцами (*ὅστις οὐδέποτε ἠκούσθη εἰς πατέρας*), и такую, что, когда Тимоѳей написалъ книгу противъ собора и привелъ эту выдержку изъ Ерехтія, то его собственный пресвитеръ Киръ написалъ къ нему: желаю, чтобы ты исправилъ это, ибо Ерехтій никогда не былъ извѣстенъ среди отцовъ“ [3]). Авторъ „De sectis“, такимъ образомъ, не только отвергаетъ цитату изъ Ерехтія, какъ подложную или не имѣющую отеческаго авторитета, но, по-видимому, высказываетъ сомнѣніе и въ самомъ существованіи Ерехтія. О дѣйствительномъ происхожденіи этой цитаты онъ ни слова не говоритъ, но такъ какъ онъ разсматриваетъ её рядомъ съ подложными сочиненіями Григорія, Аѳанасія и Юлія, принадлежащими на самомъ дѣлѣ Аполлинарію, то и это

---

1) Wright. Catalogue, II, 643. 925. 946. 956 и др.
2) Photii Biblioth., c. 229, p. 259.
3) Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1259.

его свидѣтельство раждаетъ вопросъ о томъ, не относится-ли къ числу подлинныхъ произведеній Аполлинарія и бесѣда Ерехтія.

Рѣшить этотъ вопросъ можно только на основаніи изслѣдованія содержанія и языка самой бесѣды. Къ сожалѣнію, болѣе обширные фрагменты ея лежатъ еще неизданными въ сирскихъ рукописяхъ Британскаго музея; въ печати въ настоящее время существуетъ только небольшой отрывокъ, найденный Маемъ въ монофизитской рукописи Ватиканской библіотеки [1]) и занимающій у Миня всего $20^1/_2$ строкъ [2]). Выходя изъ словъ пророка Исаіи IX, 6, этотъ отрывокъ отвергаетъ тѣхъ, которые отличаютъ во Христѣ рожденное отъ обитавшаго въ Немъ Бога и признаютъ двѣ природы; такъ мыслящихъ авторъ его называетъ іудействующимъ племенемъ; въ имени Еммануила онъ видитъ „узду молчанія", налагаемую на это ученіе, и доказательство того, что и „Дѣва родила не двѣ природы, но Бога таинственно воплотившагося". Всѣ эти мысли фрагмента стоятъ въ близкомъ сродствѣ съ ученіемъ Аполлинарія; онъ также возставалъ противъ раздѣленія одного Христа на двухъ сыновъ и въ такомъ ученіи видѣлъ возрожденіе ереси Павла Самосатскаго; терминъ „двѣ природы" онъ отрицалъ и его защитниковъ приравнивалъ къ Іудеямъ [3]); въ словахъ св. Писанія, одновременно указывающихъ на Божество и человѣчество Христа, онъ всегда находилъ доказательство и подтвержденіе своего ученія объ одной природѣ Бога Слова по воплощеніи. Но всѣхъ этихъ совпаденій между отрывкомъ изъ бесѣды Ерехтія и сочиненіями Аполлинарія,—совпаденій *по мысли*,—еще недостаточно для того, чтобы признать авторомъ его Аполлинарія. Указанныя совпаденія хорошо могутъ быть объяснены тѣмъ, что бесѣда Ерехтія составлена была лицомъ, раздѣлявшимъ воззрѣнія аполлинаріанской школы; свидѣтельствуя за аполлинаріанское происхожденіе бесѣды, они ничего еще не говорятъ въ пользу авторства са-

---

1) Maji, Scriptor. veter. nova coll., VII, pp. 163. 164.

2) Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 3321.

3) Cp. Gregor. Nyss. Antirr., cc. VI, XXV, XXXIV; Migne, gr. s., t. 45, c. 1133. 1177. 1200 и др.

мого Аполлинарія; для этого вывода нѣтъ твердыхъ данныхъ въ языкѣ фрагмента, нѣтъ и ни одного внѣшняго свидѣтельства. Итакъ, при современномъ состояніи свѣдѣній о бесѣдѣ Ерехтія, вѣроятнѣе считать ее произведеніемъ какого-нибудь аполлинариста (быть можетъ, носившаго то имя, которое и значится въ ея надписаніи); болѣе же обстоятельнаго рѣшенія вопроса о происхожденіи ея нужно ожидать тогда, когда сдѣлаются извѣстными въ печати тѣ фрагменты этой бесѣды, которые еще сохранились въ рукописяхъ до нашего времени.

Разсмотрѣнными сочиненіями ограничивается рядъ произведеній Аполлинарія, надписанныхъ именами св. отцовъ Григорія Чудотворца, Аѳанасія, Юлія и Феликса. Всѣ они, за исключеніемъ „Подробнаго изложенія вѣры“, имѣютъ одно и то же содержаніе, посвящены разрѣшенію одного и тогоже вопроса о Лицѣ Богочеловѣка и единеніи въ Немъ Божества и человѣчества; всѣ они предлагаютъ одинаковое и рѣшеніе этого вопроса. Здѣсь, поэтому, удобно остановиться и спросить: изъ какихъ элементовъ составилось ученіе Аполлинарія, раскрытое въ этихъ сочиненіяхъ, и въ чемъ заключаются его характеристическія черты?

Свой исходный пунктъ христологія Аполлинарія получила въ ученіи о Св. Троицѣ, формулированномъ на первомъ вселенскомъ соборѣ. Что Христосъ есть Богъ и что Его явленіе есть пришествіе Бога на землю,—въ это вѣруетъ вся церковь съ первыхъ дней своего существованія. Но одно дѣло—вѣровать въ простотѣ сердца, другое—пытаться уяснить вѣру при помощи мысли, выразить ее въ логически выработанныхъ опредѣленіяхъ (формулахъ). Для богословской мысли IV-го вѣка утвержденное на Никейскомъ соборѣ понятіе о Сынѣ Божіемъ, единосущномъ Отцу и истинномъ Богѣ, предлагало естественную задачу — раскрыть во Христѣ отношеніе Божества къ человѣчеству, Творца къ созданію, Безконечнаго къ конечному. Аріане, учившіе о тварности Сына Божія, не имѣли нужды слишкомъ много тратить силъ на разрѣшеніе этой проблеммы: соединеніе тварнаго съ тварнымъ несравненно легче мыслилось, чѣмъ соединеніе Божества съ тварнымъ, и такъ какъ въ воззрѣніяхъ аріанъ Сынъ Божій былъ Словомъ, то во Христѣ имъ не

было надобности признавать еще человѣческую душу; вмѣсто нея они помѣстили Слово, и Христосъ явился у нихъ, какъ Сынъ Божій и плоть человѣческая [1]). Построяя легко свою христологію, они въ то же время не упускали случая затруднить это дѣло для защитниковъ единосущія; въ борьбѣ противъ Никейскихъ опредѣленій они пользовались уничижительными реченіями Св. Писанія о Христѣ и на нихъ основывали свое положеніе о низшей Его природѣ по сравненію съ Божествомъ Отца. Этотъ пріемъ аріанской аргументаціи ставилъ защитникамъ единосущія прямую обязанность разъяснить, какъ должно мыслить во Христѣ соединеніе единосущнаго Отцу Сына съ человѣческой природой, и показать, что на уничижительныхъ реченіяхъ Писанія еще нельзя основывать уничиженіе и Божества во Христѣ, Къ этой цѣли единодушно и стремились всѣ защитники Никейскаго исповѣданія. Въ противоположность аріанству они утверждали, что Христосъ есть Тотъ Сынъ Божій, Который прежде всѣхъ вѣковъ раждается отъ Отца. Прилагая ученіе о Троицѣ къ христологіи они выдвигали, такимъ образомъ, на первый планъ Божественность Христа, исповѣдовали въ Немъ Бога во плоти. Эта черта отличаетъ собой ученіе св. Аѳанасія о Лицѣ Богочеловѣка: вниманіе Аѳанасія всецѣло сосредоточено на Божествѣ Христа и на защиту этого Божества направлена вся его энергія. „Слово неизглаголанно, неизъяснимо, непостижимо, вѣчно рожденное свыше отъ Отца, раждается долу во времени отъ Дѣвы Богородицы Маріи“ [2]). „Будучи всемощнымъ и Создателемъ вселенной, Оно въ Дѣвѣ уготовляетъ въ храмъ Себѣ тѣло и усвояетъ Себѣ оное, какъ орудіе“ [3]), и въ Своихъ дѣлахъ „являетъ Себя, что Оно—Отчее Слово, вождь и Царь вселенной“ [4]). Его Божество осталось при этомъ неизмѣннымъ, не потерпѣло ни умаленія, ни преложенія. „Онъ не былъ такъ обнятъ тѣломъ, что когда былъ въ тѣлѣ, тогда не былъ внѣ тѣла“ [5]); „въ человѣ-

---

[1]) Cp. Dorner, Entwicklungsgeschichte d. Lehre von d. Person Christi, I, 963—967.

[2]) Твор. св. Аѳан., ч. III, стр. 292.

[3]) Твор. св. Аѳан., ч. I, стр. 91.

[4]) Твор. св. Аѳан., ѣ. I, стр. 102.

[5]) Тамъ-же.

ческомъ тѣлѣ пребывая и Самъ животворя оное, Онъ, какъ Слово, оживотворялъ и вселенную, пребывалъ во всѣхъ тваряхъ и былъ внѣ вселенной“ [1]). „Кто научилъ или научился сему? Какой адъ изрыгнулъ сію рѣчь, что Слово преложилось въ плоть, кости, волосы и въ цѣлое тѣло и измѣнилось въ собственномъ естествѣ?... Кто измыслилъ сіе мерзкое нечестіе?“ [2])—Какъ защитникъ Никейскаго собора, занимавшій въ первую половину своей жизни видное мѣсто въ рядахъ православныхъ [3]), Аполлинарій дѣйствовалъ въ этомъ же направленіи и его христологія, какъ она рисуется въ разсмотрѣнныхъ сочиненіяхъ, стремилась понять Христа, какъ воплотившагося Бога, раскрыть Божественность Его Лица. Его мысль также всецѣло направлялась на Божество Христа. „Родившійся отъ Дѣвы Маріи есть Богъ по природѣ и Богъ истинный, а не по благодати и не по причастію“ [4]). Божество въ Немъ не потерпѣло ни измѣненія [5]), ни превращенія, ни умаленія [6]); какъ Слово, Онъ всегда находится всюду и все обнимаетъ Собой; будучи особенно слитъ съ плотью, Онъ оставался не объятнымъ для нея [7]) и пребывалъ безстрастнымъ въ страданіи [8]). Это основное стремленіе выставить на видъ Божество Христа заключало въ себѣ ту опасность, что человѣческая Его природа оставалась въ сторонѣ, терялась изъ вниманія; изученіе и опредѣленіе ея свойствъ отходило на второй планъ, было неясно и неполно. Безъ сомнѣнія, св. Аѳанасій исповѣдовалъ Христа, какъ Бога и совершеннаго человѣка, однако въ болѣе раннихъ его произведеніяхъ обычнымъ обозначеніемъ человѣческой природы были *σῶμα* и *σάρξ*, параллельно которымъ шли *οἶκος, ναός, ὄργανον* и т. п. [9]).

---

1) Тамъ-же, стр. 103.

2) Посланіе къ Епиктету,—Твор. Аѳан. ч. III, стр. 330. 331.

3) Ср. Epiphan. Haer. LXXVII,—Migne, gr. s., t. 43, c. 641. 676.—Твор. св. Епиф., ч. 5, стр. 175. 211.

4) Epist. ad Iovian.,—Dräseke, p. 342.

5) „*διαμείνας ἀναλλοίωτος κατὰ τὴν θεότητα*“,—Dräseke, p. 342 12.

6) ibid., Dräseke, p. 343, cp. 370.

7) Fidei expositio,—Dräseke, p. 342; ad Iovian., Dräseke, p. 342.

8) Ad Iovian., Dräseke, p. 342. 343; Fidei expositio, ibid., p. 370. 372. 379 и др.

9) Cp. Voigt, Die Lehre d. Athanasius v. Alexandrin, Bremen, 1861, s. 185 fg.

Онъ выражается такъ: „Христосъ былъ Богъ во плоти“ [1]); „тѣло носилъ Сынъ ради спасенія міра“ [2]); у него встрѣчается даже такая мысль: „по плоти говоримъ, что Сынъ умеръ, и погребенъ и воскрешенъ изъ мертвыхъ, *по духу же* Онъ былъ вездѣ, и на небѣ и на землѣ“ [3]). Впрочемъ, когда потребовали обстоятельства болѣе точной формулировки ученія о человѣческой природѣ Христа, Аѳанасій выразилъ исповѣданіе полнаго Его человѣчества, и достаточно прочесть одно его посланіе къ антіохійцамъ, чтобы видѣть, что и въ этомъ догматѣ онъ былъ такимъ же великимъ учителемъ церкви, какъ и въ ученіи о Троицѣ. Аполлинарій не удержался на той высотѣ, на которой онъ стоялъ нѣкоторое время, какъ защитникъ Никейскаго символа. Въ своемъ стремленіи раскрыть Божественность Христа онъ зашелъ такъ далеко, что пожертвовалъ для этой цѣли полнотой Его человѣческой природы. Въ разсмотрѣнныхъ нами сочиненіяхъ онъ всюду обозначаетъ человѣчество Христа терминомъ *σάρξ* и *σῶμα*; здѣсь онъ еще не разработываетъ въ подробностяхъ ученіе о ней, но сопоставленіе его отдѣльныхъ выраженій показываетъ, что въ его понятіяхъ *σάρξ* не обнимало собой полной человѣческой природы, что оно обозначало не всего Адама, но только внѣшній видъ его, форму, *σχῆμα*. Какъ точнѣе понималъ Аполлинарій эту форму? что изъ полной человѣческой природы онъ признавалъ во Христѣ?—на эти вопросы разсмотрѣнныя сочиненія не даютъ отвѣта, а такъ какъ въ своеобразномъ рѣшеніи этихъ вопросовъ и заключается главное заблужденіе Аполлинарія, то въ разсмотрѣнныхъ сочиненіяхъ ученіе ихъ автора является еще въ благопріятномъ видѣ.

Другимъ главнымъ пунктомъ, къ развитію котораго стремился Аполлинарій въ своемъ ученіи о Богочеловѣкѣ, было положеніе о личномъ единствѣ Христа. Это положеніе также стояло въ связи съ ученіемъ о Троицѣ. Христосъ есть одинъ, то есть, одно Лицо, ибо если во Христѣ два сына— одинъ истинный Сынъ Божій, а другой Сынъ Дѣвы, став-

---

1) Ad Epict., — Migne, gr. s., t. 26, c. 1065; Твор. св. Аѳан., ч. III, стр. 340.

2) Sermo de fide,—Migne, ibid., c. 1265.

3) De incarn. et contra arian., — Migne, gr. s., t. 26, c. 100; Твор. св. Аѳан. ч. III, стр. 247.

шій Богомъ по дару и благодати,—то Троица обращается въ четверицу и воплощеніе отдѣляется отъ Нея [1]). Но на пути къ разъясненію этого положенія Аполлинарія, какъ и нѣкоторыхъ другихъ богослововъ его времени, встрѣчало новое затрудненіе. Оно состояло въ невыработанности терминологіи тогдашняго времени. Чтобы раскрыть единство Христа, сохраняя въ Немъ Божество и человѣчество, необходимо было имѣть дѣло съ такими терминами,и какъ *οὐσία, φύσις, ὑπόστασις*. Но взаимное отношеніе понятi , обозначаемыхъ этими терминами, далеко не всѣми одинаково мыслилось. Правда, въ ученіи о Троицѣ мало-по-малу было достигнуто общее соглашеніе въ томъ, что *οὐσία* или *φύσις* обозначаетъ собой родовое понятіе, *κοινόν*, а *ὑπόστασις*—лицо или индивидуумъ, *ἴδιον*, въ области-же христологіи продолжало еще царствовать прежнее смѣшеніе понятій, о которомъ Іеронимъ въ половинѣ 70-хъ годовъ писалъ къ Дамасу: „школа свѣтскихъ наукъ не знаетъ иного значенія слова: ипостась, какъ только сущность" [2]). И не только въ IV-мъ вѣкѣ, но даже и въ V-мъ, у св. Кирилла Александрійскаго, термины: природа (или сущность) и ипостась употребляются, какъ совершенно однозначущіе [3]). Аполлинарій еще менѣе могъ различать эти два термина, такъ какъ онъ былъ поклонникомъ Аристотелевской философіи, которая знала только индивидуальную природу и потому не могла установить никакого различія между *φύσις* и *ὑπόστασις*. Выходя изъ Аристотелевскаго отожествленія понятій природы и ипостаси, антіохійскіе богословы, желавшіе раскрыть полноту и самостоятельность во Христѣ Божества и человѣчества, не только признали въ Немъ двѣ природы, но и слишкомъ рѣзко раздѣлили ихъ. Двѣ природы во Христѣ

---

[1]) Смыслъ этого довода Аполлинарія тотъ, что въ Троицу, при ученіи о двухъ сынахъ во Христѣ, вводится четвертое лицо человѣка, рожденнаго отъ Маріи и что въ фактѣ воплощенія (соб. рожденія) ни одно Лицо изъ св. Троицы не принимаетъ участія (раждается человѣкъ Іисусъ, а не Богъ—Слово).

[2]) Epist. ad Damas., — Migne, lat. s., t. 22, c. 256; Твор. блаж. Іеронима., ч. I, стр. 46.

[3]) „*Ἀσύγχυτοι αἱ φύσεις ἤγουν ὑποστάσεις* (Migne, gr. s., t. 75, c. 1381. 13); *ἡ τοῦ λόγου φύσεις ἤγουν ὑπόστασις* (Apolog. c. Theodoret., — Migne, t. 76, c. 401. A).

у нихъ обратились въ двухъ сыновъ, изъ которыхъ одинъ былъ вѣчно рожденный отъ Отца Сынъ Божій, а другой — человѣкъ изъ Маріи, Іисусъ. Полнота природъ сохранялась, но единство лица изчезало; Христосъ у нихъ являлся „инымъ и инымъ“ [1]), внѣшнимъ сопоставленіемъ двухъ самостоятельныхъ природъ или ипостасей, сопоставленіемъ двухъ сыновъ. Это понятіе о Христѣ противорѣчило вѣрѣ церкви и уничтожало самое воплощеніе. Аполлинарій хорошо понялъ несостоятельность этого понятія и горячо взялся за опроверженіе его; его доводы, поскольку они направляются не противъ ученія о двухъ природахъ, а противъ признанія во Христѣ двухъ сыновъ, разнообразны, сильны и правильны. Но желая разъяснить единство Христа, онъ въ противоположность антіохійцамъ впалъ въ новое заблужденіе: выходя изъ того же отожествленія понятій природы и лица, онъ призналъ во Христѣ не только одно Лицо, но и одну природу, сливъ Божество и человѣчество въ одну сущность. Мы уже говорили, что само по себѣ выраженіе Аполлинарія *„μία φύσις θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη“* не заключало въ себѣ никакого заблужденія и могло быть понимаемо въ православномъ смыслѣ [2]), но у него оно выдвигается въ качествѣ противоположенія къ ученію о двухъ природахъ, и потому имѣетъ иной смыслъ, нежели у св. Кирилла. Въ разсмотрѣнныхъ сочиненіяхъ Аполлинарій отвергаетъ всякую мысль о какомъ-то бы ни было раздѣленіи одного Христа, о какомъ-то бы ни было двойствѣ въ Немъ. Высшее единеніе Бога съ человѣкомъ во Христѣ, по его мнѣнію, и состояло въ томъ, что Богъ и плоть составили одну природу. „Тѣло не есть само по себѣ особая природа въ единомъ Христѣ, такъ какъ оно не есть само по себѣ живое существо..,

---

1) Ср. Athanas., Tomus ad Antioch.,—Migne, gr. s., t. 26, c. 804. 805; Твор. св. Аѳан. ч. III, стр. 194.

2) Въ этой мысли мы нашли опору въ сочиненіяхъ св. Іоанна Дамаскина: „признаемъ,—говоритъ онъ,—одну природу Бога Слова, то есть, Его Божества, воплощенную, то есть, соединенную съ плотью. Ибо если бы онъ (рѣчь идетъ о св. Кириллѣ) сказалъ: одна природа Бога Слова, не прибавивши: воплощенная, то безспорно исповѣдалъ бы одну природу, но говоря: одна природа Бога Слова и добавляя: воплощенная, въ этомъ словѣ: воплощенная онъ означилъ природу плоти“.—De natura composita,— Migne, gr. s., t. 95, c. 117.

и Слово не выдѣляется въ особую природу, которую Оно имѣетъ по безплотiю, такъ какъ Господь въ плоти, а не безплотный обиталъ въ мiрѣ" [1]). Это отожествленiе природы и лица во Христѣ повлекло за собой новыя заблужденiя. Если Богъ и плоть во Христѣ составили одну природу, или сущность, то, стало быть, плоть во Христѣ единосущна Богу. Аполлинарiй не остановился предъ этимъ выводомъ и призналъ, что „сама по себѣ плоть не единосущна Богу, но Богъ—она, поскольку соединена въ одно Лицо съ Божествомъ" [2]), что Христосъ „вмѣстѣ съ плотiю единосущенъ Богу" [3]), что „плоть и Богъ во Христѣ—одно и тоже" [4]). Получалось логическое противорѣчiе: одну и туже природу, согласно Аполлинарiю, нужно было называть и единосущной Богу и единосущной людямъ, объ одной и той же сущности говорить, что она есть Богъ и что въ то же время она есть созданiе. Это противорѣчiе подмѣчено было противниками Аполлинарiя. А чтобы устранить его, Аполлинарiй долженъ былъ обратиться къ полному раскрытiю своихъ воззрѣнiй на отношенiе Божества и человѣчества во Христѣ. Онъ это и сдѣлалъ,—на вопросъ своихъ противниковъ онъ отвѣтилъ отрицанiемъ человѣческаго ума во Христѣ, то есть, высказалъ то ученiе, за которое онъ былъ отвергнутъ и осужденъ, какъ еретикъ. Какъ это случилось, объ этомъ говорятъ намъ фрагменты догматическихъ сочиненiй Аполлинарiя.

---

[1]) Epist. ad Dionys.,—Dräseke, p. 349. 350.
[2]) Epist. ad Dionys., Dräseke, p. 348.
[3]) De unitat., Dräseke, p. 345.
[4]) In divin. incarnationis adversarios, Dräseke, p. 396, 23.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Фрагменты догматическихъ сочиненій Аполлинарія.

Значеніе утраченныхъ сочиненій Аполлинарія и характеръ сохранившихся отъ нихъ фрагментовъ. — 1. Сочиненіе о Св. Троицѣ; отзывы о немъ свв. Василія и Григорія Богослова; попытка Дрэзеке открыть это сочиненіе Аполлинарія въ псевдо-Іустиновскомъ „ἔκθεσις πίστεως“ и изложеніе ея основаній; ея несостоятельность. 2. Полемическія сочиненія противъ Діодора и Флавіана; ихъ содержаніе и значеніе. 3. Сочиненіе Аполлинарія „О Божественномъ воплощеніи“; возможность возстановить это сочиненіе; необходимость отличать его отъ другаго „Слова о воплощеніи“; анализъ идей и понятій сочиненія о воплощеніи въ порядкѣ его содержанія; характеристика сочиненія и время его появленія. 4. Перечень догматическихъ сочиненій Аполлинарія, извѣстныхъ по названіямъ, и обсужденіе полученныхъ отъ нихъ фрагментовъ.

Въ историко-догматическомъ отношеніи важнѣйшее значеніе въ ряду сочиненій Аполлинарія принадлежитъ тѣмъ изъ нихъ, которыя во всей полнотѣ раскрывали ученіе ихъ автора о Лицѣ Богочеловѣка, или, полемизируя съ противниками, подробно уясняли его съ той или другой стороны. Такого рода сочиненія были изданы Аполлинаріемъ въ концѣ его жизни и дѣятельности,—не ранѣе 70-хъ годовъ IV-го вѣка, когда онъ открыто выступилъ со всѣми особенностями своей христологической теоріи и возбудилъ въ церкви волненія и полемику. Конечно, характерныя черты воззрѣній Аполлинарія можно наблюдать и въ разсмотрѣнныхъ нами его сочиненіяхъ, принадлежащихъ по большей части раннѣйшему періоду его жизни, но здѣсь онѣ еще далеко не имѣютъ той рѣзкой окраски, какую онѣ получили въ позднѣйшихъ его произведеніяхъ; здѣсь онѣ еще маскируются въ такихъ терминахъ, которые удобно могутъ быть истолкованы согласно съ ученіемъ церкви. Уже одинъ тотъ фактъ, что эти сочиненія были надписаны великими именами св. Григорія, Аѳанасія и Юлія и своими надписаніями вводили въ ошибку такого ревнителя православія, какъ св. Кириллъ Александрійскій, наглядно показываетъ, какъ легко христологическая терминологія ихъ могла быть понята въ желательномъ для православнаго смысла. Не таковы тѣ сочиненія, какими Аполлинарій заявилъ себя съ 70-хъ годовъ IV-го вѣка. Въ нихъ онъ предпринялъ смѣлую за-

дачу — раскрыть въ возможной ясности и всесторонности свои воззрѣнія на Христа, оправдать и защитить ихъ какъ по сравненію съ общераспространеннымъ ученіемъ, такъ и въ виду тѣхъ возраженій, какія встрѣчала его теорія въ рядахъ православныхъ. Эти сочиненія уже не оставляютъ мѣста для сомнѣній и колебаній на счетъ неправославія ихъ автора: ихъ идеи и воззрѣнія опредѣленны и ихъ терминологія не допускаетъ перетолкованія. Въ нихъ Аполлинарій борется съ ученіемъ церкви о полныхъ двухъ природахъ во Христѣ и хочетъ его оспорить: въ нихъ, поэтому, онъ является главою новой ереси.—Сочиненія этого класса не сохранились до нашего времени въ цѣльномъ видѣ; ихъ постигла таже судьба, какая выпала въ исторіи богословской литературы на долю большей части сочиненій древнихъ еретиковъ, то есть, они были уничтожены. Сами ученики Аполлинарія, измѣнявшіе надписанія нѣкоторыхъ книгъ своего учителя, видѣли себя вынужденными исключить ихъ изъ круга надписываемыхъ святоотеческими именами сочиненій, такъ какъ они носили на себѣ слишкомъ явственную печать аполлинаріанства. Безъ сомнѣнія, аполлинаристъ, поддѣлывавшій надписи на менѣе важныхъ произведеніяхъ своего учителя, — съ цѣлію обезпечить имъ доступъ и распространеніе среди православныхъ,—еще съ большею готовностію подвергнулъ бы той же операціи главные христологическіе его труды, если бы содержаніе ихъ не уничтожало всякую надежду на удачный исходъ подлога. Такъ, важнѣйшее сочиненіе Аполлинарія „о Божественномъ воплощеніи“ не испытало никакого измѣненія въ своемъ надписаніи: оно цитируется подъ именемъ его автора до VII-го вѣка [1]). И выдержки изъ этого сочиненія, оставленныя св. Григоріемъ Нисскимъ въ его обширномъ полемическомъ трудѣ, прекрасно уясняютъ причину, обусловившую собой это кажущееся невниманіе учениковъ Аполлинарія къ важнѣйшему его произведенію. Онѣ со всею ясностью показываютъ, какъ мало возможно было надписать такого содержанія произведеніе какимъ либо извѣстнымъ и значительнымъ именемъ въ исторіи церковной литературы; въ

---

[1]) Въ актахъ Латеранскаго собора 649-го года (Mansi, X, 1113—1116) и у автора „Patrum doctrina de Verbi incarnatione“, Maji, VII, p. 20.

немъ каждый тезисъ обличалъ автора-ересіарха, сознательно борющагося противъ церковнаго ученія и рѣзко проводящаго собственную теорію. Къ тому-же это сочиненіе о воплощеніи было особенно распространено среди читающей публики, знакомо было главнѣйшимъ противникамъ Аполлинарія и вызвало пространное опроверженіе со стороны св. Григорія Нисскаго. Этой причинѣ и должно приписать то, что вобще до настоящаго времени не сохранилось въ цѣльномъ видѣ ни одного специфически аполлинаріанскаго произведенія съ полною христологической теоріей, хотя Аполлинарій и издалъ не мало подобныхъ сочиненій. Заключать къ послѣднему даетъ основаніе внушительное число фрагментовъ, полученное отъ Аполлинарія подъ различными названіями. Можно безъ преувеличенія сказать, что фрагментовъ Аполлинаріевыхъ произведеній сохранилось столько, сколько ихъ не сохранилось ни отъ одного другаго еретика древности. Судя по этому, на первый взглядъ, можно было бы ожидать, что большое число фрагментовъ съ именемъ Аполлинарія, оставленныхъ древностью, дастъ въ себѣ достаточный матеріалъ для возстановленія въ общихъ чертахъ содержанія и характера утерянныхъ его сочиненій. Однако, при ближайшемъ разсмотрѣніи дѣла, такое ожиданіе ничѣмъ или весьма малымъ оправдывается. Сохраненіемъ фрагментовъ Аполлинарія мы главнымъ образомъ обязаны православнымъ полемистамъ съ монофизитствомъ, но задача, какую они при этомъ преслѣдовали, дѣлала для нихъ излишнимъ приводить изъ Аполлинаріевыхъ сочиненій разнообразныя выдержки. Они пользовались ими съ двоякою цѣлію: съ одной стороны, они хотѣли раскрыть тожество или тѣсное сродство монофизитской ереси съ аполлинаріанствомъ въ ученіи объ одной природѣ Богочеловѣка, съ другой—путемъ сравненія подлинно-Аполлинаріевыхъ произведеній съ сочиненіями, выдаваемыми монофизитами за творенія свв. Григорія, Аѳанасія и Юлія, старались доказать подложность послѣднихъ и ихъ дѣйствительную принадлежность Аполлинарію. Но такъ какъ вопросъ о подлогѣ разрабатывался ими на основаніи сравненія только тѣхъ цитатъ, которыя предъявлялись монофизитами въ свою защиту и которыя содержали въ себѣ тоже ученіе объ одной природѣ Христа, съ параллельными мѣстами Аполлинаріевыхъ сочи-

ненiй, то всѣ сохраненные полемистами фрагменты имѣютъ одно и тоже содержанiе и въ большинствѣ случаевъ говорятъ объ одномъ и томъ же предметѣ. Эта однородность Аполлинарiевыхъ фрагментовъ весьма затрудняетъ и во многихъ отношенiяхъ дѣлаетъ невозможнымъ опредѣлить содержанiе и составъ тѣхъ сочиненiй, откуда они заимствованы. Часто приходится довольствоваться однимъ надписанiемъ, оставляя въ сторонѣ рѣшенiе дальнѣйшихъ библiографическихъ вопросовъ за невозможностью сказать что-либо болѣе опредѣленное.

Не смотря на эти трудности изученiя фрагментовъ Аполлинарiя, отказываться отъ изслѣдованiя ихъ нѣтъ основанiй. То обстоятельство, что въ этихъ фрагментахъ предлежатъ намъ остатки важнѣйшихъ въ историко-догматическомъ отношенiи сочиненiй Аполлинарiя, заключаетъ въ себѣ достаточно сильный мотивъ къ изученiю ихъ. И это изученiе не безплодно. Внимательный обзоръ и сравненiе фрагментовъ, полученныхъ подъ разными надписанiями, приводитъ въ нѣкоторыхъ,—правда, весьма рѣдкихъ,—случаяхъ къ открытiю ихъ тѣснаго взаимоотношенiя и къ признанiю принадлежности ихъ одному и тому же сочиненiю. Эти открытiя важны въ томъ отношенiи, что они съ каждымъ шагомъ приближаютъ къ болѣе ясному представленiю о потерянныхъ сочиненiяхъ, къ возстановленiю ихъ состава и хода мыслей. Это должно сказать главнымъ образомъ о важнѣйшемъ христологическомъ сочиненiи Аполлинарiя о воплощенiи и о книгахъ противъ Дiодора. Что касается до прочихъ сочиненiй Аполлинарiя, то перечень ихъ и анализъ оставшихся частей, какъ бы послѣднiя ни были незначительны, все-же должны вести къ болѣе точному представленiю относительно литературно-догматической дѣятельности Аполлинарiя.—Въ этой главѣ мы и разсмотримъ фрагментарно сохранившiяся сочиненiя Аполлинарiя въ томъ порядкѣ, въ какомъ они слѣдовали по времени своего появленiя, начиная съ книги его о Троицѣ.

1) Сочиненiе Аполлинарiя о Троицѣ.

Сочиненiе Аполлинарiя о Троицѣ не дошло до нашего времени; о его существованiи у Аполлинарiя и характерѣ содержанiя мы узнаемъ изъ вторыхъ рукъ, — изъ свидѣтельствъ его современниковъ—свв. Григорiя Назiанзина и

Василія Великаго. „Надмеваясь *книгою своею о Троицѣ*,—пишетъ св. Григорій объ аполлинаристахъ,—они клевещутъ на насъ, будто бы вѣра наша не здравая, и многихъ обольщаютъ....; нужно знать, что Аполлинарій, хотя и присвоилъ св. Духу именованіе Божества, однако же не сохранилъ у Него силы Божества. Ибо составлять Троицу изъ великаго, бо́льшаго и величайшаго, какъ бы изъ сіянія, луча и солнца (то есть, изъ Духа, Сына и Отца),—*что ясно написано въ его книгахъ*,—есть такая лѣстница Божества, которая не на небо ведетъ, но низводитъ съ неба" [1]). Эти слова были сказаны св. Григоріемъ въ то время, когда онъ, покинувъ въ Іюнѣ 381 г. Константинополь, поселился въ Назіанзѣ или въ помѣстьи своего отца въ Аріанзѣ [2]), и изъ своего уединенія не отказывался наблюдать за жизнію своего отечества. Они, однако, не даютъ возможности ближе опредѣлить время появленія книги Аполлинарія о Троицѣ; всю свою дѣятельность Григорій посвятилъ на борьбу съ аріанствомъ, и только когда, возвратившись въ свой родной городъ, онъ ясно увидѣлъ въ немъ слѣды широкаго вліянія аполлинаріанства [3]), онъ обратился къ изученію и опроверженію сочиненій Аполлинарія; его молчаніе и незнакомство съ этими сочиненіями въ болѣе раннее время, поэтому, не можетъ еще свидѣтельствовать за позднее ихъ появленіе [4]). Болѣе точныя указанія относительно времени изданія Аполлинаріомъ книги о Троицѣ можетъ дать св. Василій своими письмами, относящимися къ 373-му году. Въ этомъ году севастійцы пустили въ ходъ сочиненіе, принадлежащее Аполлинарію, и на основаніи его осуждали Василія въ томъ, что онъ раздѣляетъ изложенное тамъ ученіе [5]). Что это было за сочиненіе,—

1) Epist. ad Cledon., 1, Migne, gr. s., t. 37, c. 188; Твор. св. Григор. Богосл., ч. IV, 167.

2) Ullmann, Gregor. von Nasianz, s. 179. 181. 189.

3) Ad Cledon., 1, Migne, gr. s., t. 37 c. 186; Тв. св. Григ. Богос. ч. IV, стр. 158. 159.

4) Какъ увидимъ ниже, въ это же время Григорій познакомился съ сочиненіемъ Аполлинарія о воплощеніи, хотя по прочнымъ даннымъ оно явилось значительно ранѣе.

5) Epist. ad Melet., CXXIX; Migne, gr. s., t. 32, c. 537; Твор. св. Вас. ч. VI, c. 258. 259.

Василій не даетъ прямаго отвѣта; но онъ характеризуетъ его содержаніе такъ, что оставляетъ полную возможность догадаться, о чемъ оно разсуждало. Въ письмѣ къ Мелетію, говоря объ этомъ сочиненіи, онъ называетъ Аполлинарія близко подходящимъ къ нечестію Савеллія;—значитъ, сочиненіе, составлявшее вопросъ, посвящено было раскрытію ученія о святой Троицѣ. Въ этомъ окончательно и убѣждаетъ выдержка, приведенная Василіемъ отсюда, въ которой Аполлинарій раскрываетъ вопросъ объ отношеніи Лицъ св. Троицы. Однако, позднѣе двумя годами, когда обвиненія св. Василія въ связяхъ съ Аполлинаріемъ снова усилились, онъ, принужденный очистить себя отъ нареканій, писалъ между прочимъ: „не помню, чтобы когда просилъ я у него (Аполлинарія) книгу (*βιβλίον*) о св. Духѣ, или получилъ посланную отъ него“ [1]. Не объ этой ли книгѣ о св. Духѣ шла рѣчь и въ 373-мъ году? Изъ приведенныхъ словъ Василія видно, что онъ отрекается отъ знакомства съ книгой о св. Духѣ; онъ говоритъ далѣе, что онъ не многія сочиненія Аполлинарія читалъ, что у него нѣтъ досуга входить въ такія изслѣдованія; къ тому-же онъ и не охотникъ до новостей [2]. Напротивъ, книгу, о которой шла рѣчь въ 373 году, Василій зналъ и читалъ [3], и въ письмѣ къ Мелетію цитовалъ. Сверхъ того, въ 375 и 376-мъ году нареканія на Василія касались только его знакомства съ Аполлинаріемъ [4]; въ 373-мъ же году Василія осуждали именно за сочиненія [5] Аполлинарія. Значитъ, книга о Св. Духѣ должна быть отличаема отъ той книги съ тринитарнымъ содержаніемъ, о которой говоритъ Василій въ письмахъ 373-го года и которую читалъ Григорій Богословъ.

Что представляло собой содержаніе этой книги о Троицѣ?—этотъ вопросъ рѣшается трудно въ виду противорѣчивыхъ, даже діаметрально противоположныхъ сужденій о ней свв. Григорія и Василія. Если Григорій находитъ въ развитомъ

---

[1]) Ad Patroph. CCXIV, Migne, gr. s., t. 32, c. 916; Твор. св. Вас., ч. VII, стр. 198.

[2]) Ibid.

[3]) Ad Olymp. CXXXI, Migne, ibid., c. 565; Твор. св. Вас., т. VI, стр. 264.

[4]) Adv. Eustaph. CCXXIII; ad Genethl., CCXXIV.

[5]) Epp. ad Olymp. et ad Melet., cit. loc.

тамъ ученіи „лѣстницу“, то-есть, субординаціонизмъ, то Василій обличаетъ автора ея въ нечестіи Савеллія, то-есть, въ монархіанствѣ. Въ доказательство своихъ обличеній Василій ссылается на слѣдующее мѣсто Аполлинаріева сочиненія: „такъ что необходимо представлять себѣ первое тожество сопряженно во всемъ, лучше же сказать, соединенно съ инаковостью, коль скоро говорится, что второе и третье есть одно и тоже. Ибо что есть Отецъ первично, то Сынъ есть вторично, и Духъ третично. Но опять, что Духъ есть первично, то Сынъ есть вторично, поколику безъ сомнѣнія и Господь есть Духъ, и Отецъ третично, поколику безъ сомнѣнія Богъ есть Духъ. И если неизреченную тайну сію выразить усиленнѣе, то Отецъ есть отечески (представляемый) Сынъ, а Сынъ — сыновно (представляемый) Отецъ. А подобно сему можно сказать и о Духѣ, поколику Троица есть единый Богъ“ [1]). Сами по себѣ недостаточно ясныя, эти слова Аполлинарія особенно не вразумительны благодаря тому, что они переданы отрывочно отъ хода разсужденія, которому они принадлежатъ. Начало ихъ, очевидно, представляетъ собой уже выводъ изъ предыдущаго (ὥστε—такъ что, почему); но къ какому ученію относится этотъ выводъ, къ ученію-ли самого Аполлинарія [2]), или къ ученію, опровергаемому имъ [3]),—этого рѣшить невозможно. — Съ большею легкостью уясняется свидѣтельство Григорія Богослова. По его словамъ, Аполлинарій построилъ свое ученіе о Троицѣ такъ, что Троица представлялась сложенной „изъ великаго, бóльшаго и величайшаго, какъ бы изъ сіянія, луча и солнца“. Мы уже имѣли случай замѣтить, что это сужденіе Григорія слѣдуетъ относить не къ онтологическсму, а къ экономическому ученію Аполлинарія о Троицѣ. Аполлинарій не отдѣлялъ догмата о Троицѣ отъ догмата о воплощеніи, и свою христологію развивалъ въ связи съ тринитарнымъ ученіемъ. Вѣроятно, онъ и въ извѣстной Григорію „книгѣ о Троицѣ“ поступалъ такимъ же образомъ: онъ здѣсь разсматривалъ Троицу такъ,

---

[1]) Ad. Melet., cit. loc.

[2]) Какъ даетъ понять св. Василій, пользующійся этими словами для обличенія Аполлинарія.

[3]) Какъ предполагаетъ русск. переводъ, Твор. ч. VI, 258; „почему *имъ* необходимо и т. д.“. Въ греческомъ текстѣ „имъ“ нѣтъ.

какъ Она проявилась въ дѣлѣ спасенія людей, въ дѣлѣ возведенія перстнаго человѣка въ небеснаго, и на это намекаетъ самъ св. Григорій, называя Троицу Аполлинарія лѣстницей, которая не на небо возводитъ, но низводитъ съ неба. Этотъ выводъ прекрасно подтверждается сохранившимися до нашего времени фрагментами полемическаго сочиненія Аполлинарія противъ Діодора. Первый фрагментъ изъ него озаглавливается такъ: *„καὶ ἐν τῷ πρὸς Διόδωρον λόγῳ, τῷ πρώτῳ μετὰ τὸν περὶ Τριάδος λόγον, ἐν κεφαλαίῳ ιδ'“* [1]); значитъ, до 14-й главы первой книги Аполлинарій оправдывалъ свое ученіе о Троицѣ противъ нападеній Діодора, но содержаніе оставшихся фрагментовъ относится исключительно къ христологическимъ вопросамъ. Отсюда слѣдуетъ, что Діодоръ опровергалъ такое сочиненіе Аполлинарія, въ которомъ ученіе о Троицѣ соединено было съ ученіемъ о воплощеніи, а это вполнѣ и согласуется съ словами Григорія. — Такъ какъ объ этомъ сочиненіи Аполлинарія св. Василій говоритъ въ письмахъ 373-го года, то и время его составленія нельзя отдалять отъ этой даты.

Книга Аполлинарія о Троицѣ въ ряду прочихъ его догматическихъ произведеній обращаетъ на себя вниманіе въ томъ отношеніи, что она является переходной стадіей къ сочиненіямъ съ подробнымъ изложеніемъ христологіи и потому должна была имѣть важное значеніе въ процессѣ развитія догматическихъ воззрѣній Аполлинарія. Однако, на основаніи свидѣтельствъ древности о ней трудно сказать болѣе того, чѣмъ мы сказали. Желая вознаградить современную науку за утрату этого любопытнаго сочиненія Аполлинарія, ученый Дрэзеке утверждаетъ, что оно подобно многимъ другимъ произведеніямъ Аполлинарія сохраняется еще въ цѣломъ видѣ и по наше время, хотя и не подъ именемъ его дѣйствительнаго автора. Онъ пытается доказать, что издаваемое въ числѣ подложныхъ твореній св. Іустина Философа „Изложеніе правой вѣры“ есть ничто иное, какъ та книга Аполлинарія о Троицѣ, о которой говорятъ Василій Великій и Григорій Богословъ [2]). Къ обо-

[1]) Adv. fraud. Apoll.,—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1965.

[2]) Дрэзеке посвятилъ этому вопросу цѣлый рядъ статей, именно: „Die doppelte Fassung der pseudo-Iustinischen *„ἔκθεσις πίστεως ἤτοι περὶ τριάδος“*, въ Brieger's Zeitsch. f. Kirchengesch., VI, 1—46; „Apollinarios von

зрѣнію и обсужденію направленныхъ къ этой цѣли доводовъ Дрэзеке мы и переходимъ [1]).

Сочиненіе съ именемъ Іустина *„ἔκθεσις τῆς ὀρθῆς πίστεως ἤτοι περὶ τριάδος“* [2]) становится извѣстнымъ въ церковной литературѣ съ VI-го вѣка; его цитируютъ Леонтій Византійскій, авторъ „Patrum doctrina“, Никифоръ Константинопольскій, Евфимій Зигабенъ, Өеоріанъ [3]) и Михаилъ Глика [4]). Его непринадлежность Іустину, имя котораго оно носитъ въ своемъ надписаніи, не требуетъ никакихъ доказательствъ; позднѣйшее происхожденіе этого тринитарно-христологическаго содержанія сочиненія ясно видно въ каждой его строчкѣ, въ каждомъ терминѣ и понятіи. Оно принадлежитъ къ тѣмъ блуждающимъ произведеніямъ древне-церковной письменности, относительно автора которыхъ не составилось никакого опредѣленнаго взгляда въ наукѣ [5]) и время появленія которыхъ обозначается обычно вѣками [6]). Правильному обсужденію этого сочиненія до послѣдняго времени отчасти препятствовало то обстоятельство, что, при изслѣдованіи его, оно принималось въ томъ цѣломъ видѣ, въ какомъ оно и существуетъ въ изданіяхъ. Дрэзеке [7]) впервые при-

---

Laodicea der Verfasser der echten Bestandtheil. d. pseudo-Iustinischen Schrift *ἔκθεσις πίστεως*“ (ibid. ss. 503—550); „Uber die Auffassungszeit d. pseudo-Iustin. *ἔκθεσις πίστεως ἤτοι περὶ τριάδος*“ въ Hilgenfeld's Zeitschr. für wissensch. Theologie, 26, s. 481—497.

1) Въ *сокращенномъ* видѣ эти доводы Дрэзеке изложилъ въ статьѣ „Apollinarios'trinitarische Hauptschrift“ помѣщенной въ введеніи къ его изданію сочиненій Аполлинарія (Apollinarios v. Laodicea, s. 158—182). Но для большей полноты и въ цѣляхъ безпристрастія, при оцѣнкѣ его гипотезы, мы будемъ пользоваться не этой его сокращенной статьей, а отмѣченными выше.

2) Лучшимъ изданіемъ всѣхъ подлинныхъ и подложныхъ сочиненіи Іустина единогласно признается изданіе Otto „Corpus apologetarum Christianorum saeculi secundi“ Мы пользуемся 3-мъ изданіемъ, Ienae 1880; t. III, pars. I.

3) См. Otto, prolegomena, p. VIII.

4) Harnack. Uberlieferung d. Griech. Apologeten. 2-ten Iahrhund;—Texte und Untersuch. 1. B. 1 и 2 H., s. 165. anm. 152.

5) Ср. Otto, De Iustini scriptis et doctrina, Ienae, 1841, p. 63 sqq.

6) Ср. Harnack, cit. op., „оно принадлежитъ времени между 450—600 гг.“, Ibid.

7) См. статью „Die doppelte fassung d. pseudo-Iustinischen *ἔκθεσις πίστεως ἤτοι περὶ τριάδος*,—Zeitsch. f. Kirch.—gesch., VI, 1—46.

надлежитъ заслуга на основаніи анализа кодексовъ, указанныхъ въ изданіи Отто [1]), открыть двѣ редакціи этого сочиненія,—пространную, въ какой оно обычно и издавалось, и болѣе краткую, въ которой оно существуетъ въ древнѣйшихъ кодексахъ [2]),—чѣмъ вносится уже не малое упрощеніе въ рѣшеніе вопроса о происхожденіи сочиненія. Свое право различать эти двѣ редакціи, помимо указанія кодексовъ, Дрэзеке утверждаетъ длиннымъ рядомъ доказательствъ и соображеній и послѣдовательнымъ сравненіемъ обѣихъ редакцій. Мы отмѣтимъ главные пункты отличія пространной редакціи отъ краткой: a) добавленія въ кодексахъ втораго класса написаны языкомъ инымъ по сравненію съ текстомъ кодексовъ древнѣйшей фамиліи: въ то время какъ послѣдній излагаетъ предметъ ясно и опредѣленно, языкомъ свободнымъ отъ риторическихъ прикрасъ, добавленія кодексовъ втораго класса отличаются неясностью и искусственною изысканностью выраженій, доходящей до темноты [3]); b) авторъ пространной редакціи имѣетъ свои излюбленные слова и обороты; c) онъ съ особеннымъ усердіемъ развиваетъ нѣкоторыя темы, высказанныя въ краткой редакціи, какъ напр. тему объ ограниченности человѣческаго по-

---

1) См. pp. VIII—XXII.

2) Сюда относятся кодексы, помѣченныя у Отто буквами B (codex Parisinus, sub fine saec. XIII scriptus—p. X), D (codex Coislianus CXX, decimo saeculo ineunte scriptus, - кодексъ, выдающійся по древности и авторитету—p. XII) и G (codex Gissensis DCLXIX, 16-го вѣка, составленный, однако, не по BD—p. XIV). Къ этой фамиліи кодексовъ нужно еще отнести: codex Ambrosianus XIV в., codex Florentinus XXXV plut. VII, XIV вѣка, codex Vaticanus CDXXIII (pp. XX), codex Mosquensis (синодальной библіотеки въ Москвѣ, XV вѣка, XXXIV). Эти кодексы мы будемъ называть въ дальнѣйшемъ кодексами древнѣйшей фамиліи. Въ составъ втораго класса входятъ кодексы: Parisinus, MCCLXVIII, 12 в;—alter Par. MCXXXVIII, 16 в., — tertius CDL, 1364 г., Coislianus CCXXV, 15 в., Claromontanus LXXXII, 1541 г., argentoratensis IX, XIII-го или XIV в. и др. — вообще древнѣйшій изъ этихъ кодексовъ не превосходитъ 12 вѣка. Въ Британскомъ музеѣ существуетъ еще Сирскій кодексъ 10-го вѣка, но имъ Отто не пользовался (vid. prolegomena, VIII—XXII). Опубликованные Питрой фрагменты этого сочиненія по сирской рукописи Ватиканской библіотеки (Analecta sacra, IV, Paris., 1883, 11—16; 287—292) относятся къ пространной редакціи.

3) Dräseke, cit. op., s. 9.

знанія [1]); d) въ отношеніи къ тексту кодексовъ древнѣйшей фамиліи авторъ вставокъ лишь распространяетъ нѣкоторыя положенія обработываемой редакціи, нарушая иногда связь и послѣдовательность ея и компилируя по мѣстамъ книги св. Василія противъ Евномія [2]) или слова св. Григорія Богослова [3]). Авторъ этихъ вставокъ и долженъ быть уличенъ въ томъ преднамѣренномъ обманѣ, который находитъ Гарнакъ [4]) въ его начальныхъ словахъ, имѣющихъ цѣлію расположить читателя къ признанію принадлежности „Изложенія правой вѣры" Іустину ссылкой на извѣстные труды этого апологета противъ іудеевъ и эллиновъ, такъ какъ этихъ словъ нѣтъ въ кодексахъ древнѣйшей фамиліи [5]). Краткая редакція открывалась прямо съ теперешней второй главы словами: „итакъ (*τοίνυν*) почитать одного Бога научаютъ насъ Божественныя писанія" [6]). Эту краткую редакцію [7]) сочиненія о правой вѣрѣ или о Троицѣ Дрэзеке и считаетъ дѣломъ Аполлинарія [8]), надписаннымъ учениками

[1]) CC. VIII, IX, XI, XII, XVII—добавленія противъ кодексовъ BDG.

[2]) Cf. c. V, p. 20 et contra Eun. cap. 34; c. 8, p. 28. C. et contra Eun. c. 12.

[3]) C. X, p. 36 D cf. Orat. XXIX.

[4]) Cit. op., s. 166.

[5]) Сочиненіе начинается такъ: *ἱκανῶς τὸν κατὰ Ἰουδαίων καὶ Ἑλλήνων ἐπελθόντες ἔλεγχον, ἀκολούθως αὖθις τὸν ὑγιᾶ τῆς πίστεως ἐκτιθέμεθα λόγον*,—p. 2. Возможно, что уже въ древнѣйшей редакціи это сочиненіе было надписано именемъ Іустина и авторъ вставокъ хотѣлъ только связать его съ апологетическими трудами философа, вставивши нѣчто свое для разъясненія и принявши это „изложеніе правой вѣры" за 3-ю положительную часть обширнаго труда апологета. Изложеніе вѣры и было принимаемо за 3-ю книгу одного произведенія. Авторъ „Patrum doctrina" цитируетъ его подъ заголовкомъ „*ἐκ τ. περὶ τριάδος βιβλίου τρίτου*" (Maji, VII, 21. 24 и др.) и только въ одномъ мѣстѣ „*ἐκ τοῦ περὶ τριάδος δεκάτου λόγου*"... (Maji, VII, 29); но по догадкѣ Гарнака здѣсь вмѣсто *δεκάτου* слѣдуетъ читать *τρίτου* (*Ι=Γ*). (См. cit. op., s. 166, anm. 159.)

[6]) C. II, p. 4, 1. *Τοίνυν*—само по себѣ не свидѣтельствуетъ за то, чтобы въ предыдущемъ необходимо что-нибудь заключалось. Такъ сочиненіе Плотина къ гностикамъ начиналось тоже съ *τοίνυν* по свидѣтельству Порфирія (Ennead., ed Volkm., 1, 10, 9).—Dräseke, s. 503, anm. 1; cp. „Apollin. v. Laodic.", s. 158, anm. 1.

[7]) Ни одинъ церковный писатель не цитируетъ краткой редакціи въ отдѣльности; цитаты Леонтія относятся уже къ пространной.

[8]) Поэтому и въ своемъ изданіи сочиненій Аполлинарія онъ помѣщаетъ и это „изложеніе правой вѣры" въ краткой редакціи, перепечатавъ его съ изданія Отто.

его именемъ Іустина съ тою же цѣлію, съ какою они искажали надписанія и другихъ его сочиненій.

Въ развитіи своихъ доказательствъ Дрэзеке хочетъ опираться на внѣшніе и внутренніе признаки принадлежности этого сочиненія о вѣрѣ или Троицѣ Аполлинарію; онъ находитъ его содержаніе вполнѣ соотвѣтствующимъ той характеристикѣ, какую даетъ св. Григорій Богословъ о книгѣ Аполлинарія о Троицѣ [1]). Слова Григорія намъ извѣстны: насколько же соотвѣтствуетъ имъ сочиненіе псевдо-Іустина о Троицѣ въ его краткой редакціи? Что касается до надписанія сочиненія, то цитаты древне-церковныхъ писателей изъ псевдо-Іустиновскаго изложенія вѣры вполнѣ совпадаютъ съ тѣмъ заголовкомъ книги Аполлинарія, какой сообщаетъ св. Григорій. Авторъ „Patrum doctrina“ знаетъ его, какъ „*βιβλίον περὶ τριάδος*“ [2]). Леонтій и Никифоръ даютъ ему надписаніе „*περὶ τῆς ἁγίας τριάδος*“ [3]). Оно также хорошо отвѣчаетъ и тому извѣстію Григорія относительно содержавшагося въ книгѣ Аполлинарія ученія о Св. Духѣ, что въ ней этотъ послѣдній „присвоилъ Св. Духу именованіе Божества“. Если не понимать это свидѣтельство въ томъ смыслѣ, что Аполлинарій назвалъ Св. Духа Богомъ (какъ въ *Κατὰ μέρος πίστις*), то и оно находитъ себѣ полное оправданіе въ разсматриваемомъ псевдо-Іустиновскомъ сочиненіи; въ немъ исповѣдуется одна сущность и одно Божество Троицы [4]); Св. Духъ вмѣстѣ съ Отцемъ и Сыномъ называется „однимъ и тѣмъ же по сущности“ [5]) и имя Божества признается общимъ для всѣхъ Трехъ Лицъ [6]); раздѣляя все существующее на созданное и несозданное, псевдо-Іустиновская книга о Троицѣ на основаніи Св. Писанія доказываетъ, что ни Сынъ, ни Духъ не причисляются къ тварному бытію [7]), а напротивъ Сынъ открылъ Божественную природу Духа, повелѣвши своимъ ученикамъ крестить во

---

1) Dräseke, Brieger's Zeitschr. f. K—G., VI, 515. 516; cp. Apollinarios v. Laodicea, s. 162 fg.

2) Maji, VII, 21. 22. 24 и пр.

3) См. Otto, Prol., VIII.

4) Otto, c. 2, p. 6, 4. 5: Dräseke, p. 354, 13. 14.

5) Otto, c. 3, p. 6, 15; Dräseke, p. 354, 23.

6) Otto, c. 3, p. 8, 1; Dräseke, p. 354, 27.

7) Otto, c. 4, p. 12 sq; Dräseke, p. 355.

имя Отца и Сына и Св. Духа [1]) и т. д. Но не эти совпаденія могутъ рѣшить вопросъ о принадлежности псевдо-Іустиновской книги о вѣрѣ Аполлинарію, такъ какъ они должны найти себѣ мѣсто въ любомъ сочиненіи о Троицѣ, написанномъ позднѣе IV-го вѣка. Болѣе характеристичнымъ слѣдуетъ признать то замѣчаніе Григорія, что Аполлинарій составилъ Троицу изъ великаго, большаго и величайшаго, какъ бы изъ сіянія, луча и солнца. Григорій говоритъ, что это ясно написано въ книгахъ Аполлинарія; написано-ли это въ книгѣ псевдо-Іустина? Дрэзеке указываетъ это мѣсто въ заключительной главѣ сочиненія псевдо-Іустина; здѣсь авторъ его отвѣчаетъ на поставленный имъ вопросъ: „какимъ образомъ Слово, присутствуя по сущности въ Своемъ собственномъ храмѣ (*ἐν τῷ οἰκείῳ ναῷ,* т. е. въ человѣкѣ), въ то же время находится во всемъ, и какое преимущество имѣетъ Его храмъ (*ὁ ναός*) предъ всѣмъ прочимъ?“ [2]). Въ видахъ разъясненія этого вопроса, авторъ пользуется развитымъ имъ ранѣе сравненіемъ Слова съ солнцемъ: „всѣмъ намъ ежедневно предлежитъ одно и тоже солнце, и не удѣляетъ изъ своего свѣта одному болѣе, а другому менѣе, но всѣмъ сообщаетъ свою силу въ равной мѣрѣ. Кто имѣетъ сильное зрѣніе, тотъ воспринимаетъ бо́льшее отъ его луча (*τῆς ἀκτῖνος*), не потому, чтобы солнце предлагало ему болѣе, чѣмъ прочимъ, но по силѣ собственнаго зрѣнія, немощной же зрѣніемъ не можетъ по слабости глазъ выносить даже отблеска свѣта (*τοῦ φωτὸς τῷ ἀπαυγάσματι προςβλέπειν*). Такъ мнѣ думается, что и солнце правды, какъ Богъ въ равной мѣрѣ присутствуетъ по сущности во всемъ, мы же всѣ, какъ слабые очами и болѣющіе ранами грѣховъ, не выдерживаемъ присутствія свѣта, но Его собственный храмъ, какъ чистѣйшее око, вмѣщаетъ даже сіяніе всего свѣта (*χωροῦντα τοῦ φωτὸς ὅλον τὸν αἴγλην*), ибо онъ созданъ отъ Св. Духа и всецѣло очищенъ отъ грѣха“ [3]). Здѣсь, какъ мы видимъ, для уясненія догматической истины, дѣйствительно, употреблены тѣ же подобія, о какихъ говоритъ Григорій Богословъ,—подобія солнца, луча и сіянія; однако,

---

1) Otto, c. 4, p. 16; Dräseke, p. 356.
2) Otto, c. 17, p. 62; Dräseke, p. 362.
3) Otto, c. 17, p. 64; Dräseke, p. 363.

это совпаденіе только кажущееся и внѣшнее. То правда, что слова Григорія нельзя относить къ онтологическому ученію Аполлинарія о Троицѣ, но все же ихъ нужно относить къ догмату о Троицѣ, а не къ разъясненію отношенія естествъ во Христѣ. Григорій выражается ясно, что Аполлинарій составилъ Троицу „изъ великаго, большаго и величайшаго, какъ бы изъ сіянія, луча и солнца“, и затѣмъ прибавкой: „то есть, изъ Духа, Сына и Отца“ дѣлаетъ несомнѣннымъ, что эти подобія Аполлинарій прилагалъ къ Лицамъ Св. Троицы. Иначе бы Григорій не могъ обвинить Аполлинарія въ томъ, что его Троица представляетъ собой лѣстницу, которая не на небо ведетъ, но низводитъ съ неба. Между тѣмъ въ псевдо-Іустиновской книгѣ о Троицѣ эти подобія приложены не къ уясненію взаимоотношенія Лицъ Св. Троицы, но къ ученію о совершенно другомъ предметѣ. Излагая свое исповѣданіе объ отношеніи Сына къ Отцу, псевдо-Іустинъ пользуется подобіемъ, указаннымъ въ символѣ вѣры: „Сынъ, по его словамъ, родился отъ Отца, какъ свѣтъ возсіеваетъ отъ свѣта“ [1]), но это далеко не то, о чемъ говоритъ Григорій. Есть всѣ основанія утверждать, что слова Григорія о книгѣ Аполлинарія относятся къ ученію о Троицѣ, поскольку она проявляется въ дѣлѣ домостроительства, но чтобы Григорій разумѣлъ здѣсь подобія, приложенныя Аполлинаріемъ къ чисто-христологическимъ вопросамъ, этого не говоритъ и Дорнеръ, на котораго опирается Дрэзеке; этого не можетъ доказать и Дрэзеке, не извращая словъ Григорія.

Отсутствіе внѣшнихъ свидѣтельствъ за принадлежность псевдо-Іустинова сочиненія о Троицѣ Аполлинарію можетъ, конечно, восполняться явственными внутренними признаками его происхожденія изъ-подъ пера Аполлинарія. За ними, по устраненіи свидѣтельства Григорія, и должно остаться рѣшающее значеніе. Все сочиненіе псевдо-Іустина рѣзко дѣлится на двѣ части: первая изъ нихъ (сс. 2—9) посвящена ученію о Св. Троицѣ, вторая (10—17) раскрываетъ ученіе о Лицѣ Богочеловѣка. Обратимся къ анализу воззрѣній автора на Св. Троицу. Сравнивая эту часть съ подлинными произведеніями Аполлинарія, Дрэзеке находитъ между

---

[1]) Otto, c. 9, p. 30, 18; Dräseke, p. 357, 20.

тѣмъ и другими общность основныхъ воззрѣній и совпаденіе въ текстахъ св. Писанія, приводимыхъ въ доказательство развиваемаго ученія о Троицѣ. Однако, указанныя этимъ ученымъ параллели [1]) далеко не такъ характеристичны и не такъ убѣдительны, чтобы необходимо было признать авторомъ ихъ одно лицо. Безъ сомнѣнія, пока сравненіе касается ученія объ одномъ Божествѣ и одной сущности Св. Троицы, Аполлинарій, какъ защитникъ Никейскаго исповѣданія, остается солидарнымъ съ авторомъ псевдо-Іустиновской книги о вѣрѣ; но кто-же послѣ IV-го вѣка не училъ объ одномъ Божествѣ и одной сущности Троицы? Кто не признавалъ Св. Духа принадлежащимъ къ Ней? Кто не приводилъ въ доказательство единосущія Троицы словъ Спасителя: идите, научите всѣ народы, крестя ихъ и т. д. (Мѳ. 23, 19)? Между тѣмъ, всѣ параллели къ тринитарной части, представленныя Дрэзеке, относятся къ этимъ пунктамъ. Указавши „общность основныхъ воззрѣній", Дрэзеке уже не ставитъ вопроса о разностяхъ между ученіемъ псевдо-Іустина и воззрѣніями Аполлинарія на Троицу,—онъ замалчиваетъ ихъ, какъ будто ихъ вовсе и не существуетъ. На самомъ же дѣлѣ, какъ въ общемъ, такъ и въ частностяхъ „общность основныхъ воззрѣній" соединяется съ существенными разностями, имѣющими полное значеніе и цѣну въ вопросѣ объ авторѣ, скрывающемся подъ именемъ Іустина.

Если бросить взглядъ на ученіе псевдо-Іустина о Св. Троицѣ съ его общей и положительной стороны, то здѣсь прежде всего обращаетъ на себя вниманіе точность и выработанность понятій автора, оставляющая позади себя время Аполлинарія. Мысль его всюду идетъ отъ Отца къ Сыну и Св. Духу; Второе и Третье Лицо Св. Троицы поставляются въ прямое отношеніе къ Первому Лицу. „Изъ собственной сущности Отецъ раждаетъ Сына, и изъ нея же изводитъ Духа [2])". „Отецъ есть нерожденный, отъ Котораго Сынъ раждается и Духъ исходитъ [3])". „Какъ Сынъ изъ Отца, такъ и Духъ [4])". При единствѣ Божеской сущ-

[1]) Zeitschr. f. Kirch.—Gesch. VI, 527—530.
[2]) Otto, c. 2, p. 6, 3. 4; Dräseke, p. 354, 12—13.
[3]) Otto, c. 2, p. 6, 8. 9; Dräseke, p. 354, 16. 17.
[4]) Otto, c. 9, p. 32, 7. 8; Dräseke, p. 357, 29. 30.

ности,—Отецъ, Сынъ и Св. Духъ суть „образы бытія“ этой сущности; такъ „Отецъ имѣетъ различіе съ Сыномъ и Духомъ по образу бытія, по сущности же одно и тоже съ Ними [1])“. Иной оттѣнокъ носили понятія Аполлинарія; у него Отецъ есть не только то, что псевдо-Іустинъ называетъ образомъ бытія, но *εἷς θεός*, *ἀρχὴ τ. θεότητος*, *ὁ θεός* [2]); его мысль шла отъ Отца чрезъ Сына къ Духу Святому, и католики могли бы найти въ его понятіяхъ зарождающіеся элементы своего ученія о Св. Духѣ, тогда какъ псевдо-Іустинъ стоитъ далеко отъ всякаго сближенія съ filioque. Раскрывая различіе Лицъ Св. Троицы по образу бытія, псевдо-Іустинъ всюду Отца называетъ нерожденнымъ (*ἀγέννητός*), Сына—рожденнымъ (*γεννητός*), Духа — исходящимъ (*ἐκπορευτός*). Это была терминологія, вполнѣ установившаяся въ его время: „какъ бы нѣкая печать, слово „нерожденный“, сказанное кѣмъ либо, обозначаетъ намъ именно ипостась Отца, и опять слыша имя „рожденнаго“, какъ бы нѣкоторый знакъ, мы воспринимаемъ мысль о Сынѣ, и тотчасъ же чрезъ наименованіе „исходящаго“ намъ приходитъ на память особое Лицо Духа [3])“. Такой опредѣленности еще не знало время Аполлинарія, время не установившейся терминологіи и бурныхъ споровъ о единосущіи. Аполлинарій означаетъ Отца терминомъ *ἀρχή* и *θεός*, Сына — рожденіемъ и Господомъ, Духа—посылаемымъ отъ Отца чрезъ Сына, и много силъ тратитъ на уясненіе того, что для псевдо-Іустина такъ ясно и опредѣленно. Въ частности: Аполлинарій называлъ Сына—„*γέννημα* [4])“ и „*γεννηθείς* [5])“, но не „*γεννητός*“,—Духа Святаго—„*ἐκπεμπόμενος δι᾽ υἱοῦ* [6])“, „*ἐκ. τ. οὐσίας τοῦ πατρὸς δι᾽ υἱοῦ αἰδίως ἐκπεμφθείς* [7])“, или „*ἐκ. τ. θεοῦ δι᾽ υἱοῦ χορηγούμενος* [8])“, но не „*ἐκπορευτός*“. Весьма сомнительно, чтобы Аполлинарій употреблялъ выраженіе *τρόποι ὑπάρξεως*, которое столь часто

---

[1]) Otto, c. 3, p. 6, 14—16; Dräseke, p. 354, 22. 23.

[2]) См. выше гл. 2-я этого отдѣла, стр. 157 сл.

[3]) Otto, c. 3, p. 10, 10—15; Dräseke, p. 355, 18—24.

[4]) *Κ. μ. π.*, Maji, VII, p. 170 a. 172 ab. 174 b; Dräseke, p. 374, 1 sq.; 377, 22.

[5]) Ibid., Maji, p. 171 a, 174 b; Dräseke, p. 371, 13; 377, 32.

[6]) Ibid., Maji, 170 b; Dräseke, p. 371, 5.

[7]) Ibid., Maji, 174 b; Dräseke, p. 377, 34.

[8]) Ibid., Maji, p. 175 a; Dräseke, 378, 24. 25.

въ устахъ псевдо-Іустина [1]). Аполлинарій еще борется за то, что псевдо-Іустинъ раскрываетъ въ качествѣ общеизвѣстнаго и общепризнаннаго. Это ясно выражается въ отсутствіи полемическаго элемента въ разсматриваемой части. Псевдо-Іустинъ не упоминаетъ ни о какомъ противномъ мнѣніи, ни о какомъ врагѣ. Правда, онъ доказываетъ, что Сынъ и Св. Духъ сопричисляются въ Писаніяхъ не твари, но Отцу; однако, это доказательство не есть опроверженіе противной мысли, но положительное обоснованіе того тезиса, что Сынъ и Духъ одной сущности съ Отцомъ. Особенно это ясно на ученіи о Св. Духѣ; „Духъ исходитъ отъ Отца", Онъ есть „исходящій", — этого псевдо-Іустинъ не считаетъ нужнымъ доказывать; онъ не намекаетъ ни на что, похожее на духоборство, и ведетъ рѣчь о Св. Духѣ всюду рядомъ съ раскрытіемъ ученія о Второмъ Лицѣ. Могъ-ли такъ писать Аполлинарій,—ясный отвѣтъ на это даетъ его „Подробное изложеніе вѣры" въ своей постоянной полемикѣ съ врагами единосущія, въ анаѳемахъ ложнымъ ученіямъ, въ стремленіи найти, насколько возможно болѣе, текстовъ въ защиту Божества Св. Духа.

Въ вопросѣ о принадлежности псевдо-Іустиновскаго сочиненія о Троицѣ Аполлинарію въ ряду внутреннихъ признаковъ главное значеніе должно быть оставлено за его христологическою частью: здѣсь должны выступить наружу особенности воззрѣній автора; здѣсь Аполлинарій не могъ бы скрыть себя. Дрэзеке, дѣйствительно, и здѣсь находитъ совпаденія какъ въ положительномъ содержаніи, такъ и въ полемическихъ выраженіяхъ псевдо-Іустина [2]), но указываемыя имъ параллели опять же не отличаются опредѣленностью и характерностью и не могутъ вести ни къ какому заключенію. Такъ уже въ первомъ сдѣланномъ имъ сопоставленіи словъ псевдо-Іустина съ подлинными выраженіями Аполлинарія сходство касается только отдѣльныхъ словъ и терминовъ и не относится къ существу дѣла. Онъ пользуется слѣдующей параллелью:

---

1) Otto, c. 3, p. 6, 11. 15; p. 8. 6. 7. 12. 15. 17 и др

2) Zeitschr. f. Kirch.—Gesch., VI, 533.

Περὶ τριάδος	Απολлинарія.
„Ἐπειδήπερ ἁμαρτὼν ὁ Ἀδὰμ θανάτῳ τὸ γένος ὑπέβαλε καὶ τὴν φύσιν ὅλην ὑπεύθυνον τῷ χρέει πεποίηκεν, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ[1]) τῶν οὐρανῶν οὐκ ἀποστάς, πρὸς ἡμᾶς κατελήλυθεν. οὐ γὰρ σώματος ἡ κατάβασις, ἀλλὰ θείας ἐνεργείας βούλησις (Otto, c. 10, p. 36, 2. 3; p. 34, 7—9; Dräseke, 358, 3—6).	Ἀλλ' οὐκ ἦν ἀνθρώπου τοῦ ἐκ γῆς, ὡς αὐτοὶ νομίζουσι, ἀλλὰ θεοῦ τοῦ καταβάντος ἐξ οὐρανοῦ τὸ εἰς ἕνωσιν αὐτοῦ προςειλημμένον (Greg. Nyss. Antirr., c. XXXIII,—Migne, gr. s., t. 45, c. 1196).

Въ выдержкѣ изъ Аполлинарія специфически аполлинаріанскимъ является не слово *καταβαίνειν*, а понятіе, обозначаемое имъ евангельскимъ терминомъ „сшедый съ небеси" (*ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβάς* — Іоанн. III, 13) и развитое имъ въ его главномъ христологическомъ сочиненіи, опровергаемомъ св. Григоріемъ Нисскимъ. Ничего похожаго на это понятіе не даютъ ни приводимыя Дрэзеке слова псевдо-Іустина, ни цѣлое его сочиненіе вообще. Отрицаніе схожденія тѣла съ аполлинаріанскимъ понятіямъ о „человѣкѣ съ небеси" ничего не имѣетъ общаго, кромѣ глагола *καταβαίνειν*. Тоже нужно сказать и о слѣдующей параллели:

„Μέση δὲ παρθένῳ, ἐκ Δαβιτικοῦ... γένος... πλάττει ναὸν ἑαυτῷ τὸν τέλειον ἄνθρωπον, μέρος τι λαβὼν τῆς ἐκείνης φύσεως καὶ εἰς τὴν ναοῦ διάπλασιν οὐσιώσας (Otto, c. 10, p. 34, 9—15; Dräseke, p. 358, 6—11).	Συμφώνως ὡμολόγηται τὸ σῶμα ἐκ τ. παρθένου, ἡ θεότης ἐξ οὐρανοῦ, τὸ σῶμα πέπλασται ἐν κοιλίᾳ, ἡ θεότης ἄκτιστος αἰώνιος.—(Ep. ad Dionys.; Dräseke, p. 350). Καὶ εἶναι τέλειον αὐτὸν υἱὸν ἀνθρώπου. (*Κ. μ. π.*, Maji, p. 175 a; Dräseke, p. 376, 22).

Здѣсь также нѣтъ ничего специфически-аполлинаріанскаго, и самъ Дрэзеке нашелъ себя вынужденнымъ дать подробное объясненіе по поводу слова *ναός*[2]). Въ литера-

[1]) Въ изданіи Дрэзеке этихъ словъ *ὁ υἱὸς τ. θεοῦ*" нѣтъ, ни они требуются смысломъ рѣчи.

[2]) Zeitschr. f. Kirch.—Gesch., VI, 534. 532.

турномъ наслѣдствѣ, оставшемся послѣ Аполлинарія, можно указать только на одинъ фрагментъ [1]), гдѣ говорится, что „храмъ тѣла Іисуса прообразовалъ не имѣющій души и ума (*ἄψυχος καὶ ἄνους*) храмъ Соломона“. Между тѣмъ, въ приведенныхъ словахъ псевдо-Іустина *ναὸς* поясняется приложеніемъ *τὸν τέλειον ἄνθρωπον*,—слѣдовательно, подъ *ναὸς* разумѣется уже „совершенный человѣкъ“. Аполлинарій могъ сказать, что Богъ во плоти есть совершенный человѣкъ, поскольку Божество Слова замѣняетъ въ Немъ умъ человѣческій, но онъ никогда бы не опредѣлилъ *ναός*, какъ *τέλειος ἄνθρωπος*. Параллель, такимъ образомъ, ведетъ скорѣе къ противоположному заключенію, чѣмъ какого требуетъ общій выводъ. Очевидно, что прежде чѣмъ начать указывать совпаденія въ отдѣльныхъ словахъ и оборотахъ, нужно прослѣдить самое христологическое ученіе псевдо-Іустиновскаго сочиненія и рѣшить тотъ вопросъ, замѣтны-ли въ немъ слѣды аполлинаризма и какъ вообще оно мыслитъ о воплощеніи?

Свою христологическую часть псевдо-Іустинъ посвящаетъ исключительно рѣшенію вопроса объ „образѣ единенія“ двухъ естествъ во Христѣ. Выразивши свою вѣру въ непостижимость этой тайны и ея недоступность для ума человѣческаго, онъ въ дальнѣйшемъ пользуется подобіемъ человѣка для уясненія поставленнаго вопроса. Это подобіе для него важно въ видахъ раскрытія ученія *о двухъ природахъ Христа*. Псевдо-Іустинъ есть защитникъ и представитель ученія о Христѣ, какъ Богѣ и человѣкѣ. Онъ пользуется сравненіемъ съ составомъ человѣка лишь только для того, чтобы разъяснить это ученіе, и отрицаетъ всецѣлую примѣнимость его къ разрѣшенію вопроса о единеніи именно на томъ основаніи, что „человѣкъ, хотя и открываетъ въ себѣ двойную природу, но не есть двѣ природы, а изъ двухъ (*οὐ δύο φύσεις ἐστίν, ἀλλ᾽ ἐκ τῶν δύο*) [2])“. Въ этомъ отношеніи псевдо-Іустинъ считаетъ лучшимъ замѣнить подобіе человѣка сравненіемъ съ солнцемъ: „какъ одинъ свѣтъ и одно солнце,—говоритъ онъ,—*природы же двѣ*, то есть, одна природа солнца и другая природа солнечнаго

---

1) Anastasii Contra Monoph., Maji, VII, 203.

2) Otto, c. 11, p. 40, 8; Dräseke, p. 358, 32—34.

тѣла, такъ одинъ Сынъ и Господь и Христосъ и единородный, *природы же двѣ*, одна выше насъ, а другая наша [1])". Ученіе псевдо-Іустина о двухъ природахъ, такимъ образомъ, ясно и опредѣленно, между тѣмъ Аполлинарій былъ рѣшительнымъ противникомъ діофизитства; онъ отвергалъ и терминъ двѣ природы и то, что разумѣлось подъ нимъ. Мы сопоставимъ слова псевдо-Іустина съ подлинными выраженіями Аполлинарія, чтобы нагляднѣе видѣть коренную разность въ христологическихъ воззрѣніяхъ обоихъ:

Περὶ τριάδος	Аполлинарій
Ὡς εἷς μὲν ἐστιν ὁ ἄνθρωπος, ἔχει δὲ φύσεις ἐν ἑαυτῷ δύο διαφόρους... οὕτως ὁ υἱός, εἷς ὢν καὶ δύο φύσεις (Otto, c. 11, p. 38, 16. 17; Dräseke, p. 358, 21—25); *ὡς ἓν φῶς καὶ εἷς ἥλιος, φύσεις δὲ δύο, ἡ μὲν φωτός, ἡ δὲ σώματος ἡλιακοῦ, οὕτω καὶ εἷς μὲν υἱὸς καὶ κύριος καὶ Χριστὸς καὶ μονογενής, φύσεις δὲ δύο, ἡ μὲν ὑπὲρ ἡμᾶς, ἡ δὲ ἡμετέρα* (cit. loc.).	„*οὐ δύο πρόσωπα, οὐδὲ δύο φύσεις*" (*К. μ. κ.*, Maji, p. 174. 6; Dräseke, p. 377, 9). „*Μία φύσις Θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη*" (Migne, gr. s., t. 28, c. 28; Dräseke, p. 341, 25). „*Μία φύσις ἐστίν, ἐπειδὴ πρόσωπον ἓν ἔχων εἰς δύο οὐ διαιρεῖται*" (Ad Dionys.,—Migne, lat. s., t. 8, c. 329; Dräseke, p. 348. 349). *Οὔτε γὰρ τὸ σῶμα καθ' ἑαυτὸ φύσις ἐπὶ ἑνὸς Χριστοῦ, ἐπεὶ μηδὲ ζωοποιὸν καθ' ἑαυτό... οὔτε ὁ λόγος καθ' ἑαυτὸν εἰς ἰδίαν μερίζεται φύσιν, ἣν ἔχει κατὰ τὸ ἄσαρκον* (ibid.,—Migne, ibid., c. 934; Dräseke, p. 349. 350).

Различіе въ ученіи и терминологіи между псевдо-Іустиномъ и Аполлинаріемъ, очевидно, не можетъ идти далѣе этой противоположности обоихъ авторовъ въ воззрѣніяхъ на „образъ единенія". При этой разности въ основныхъ воззрѣніяхъ теряютъ всякое доказательное значеніе тѣ отдѣльныя, общія обоимъ авторамъ, выраженія и обороты,

[1]) Otto, c. 12, p. 48, 8—12; Dräseke, p. 360, 28—30.

на какія указываетъ Дрэзеке [1]). Такъ, *ἄκρα ἕνωσις*—терминъ Аполлинарія, съ особенною любовію и усердіемъ имъ употребляемый и защищаемый; на языкѣ его онъ означаетъ то высшее единеніе Бога Слова съ плотью, въ силу котораго Богъ и плоть составляютъ одну природу. Это же выраженіе нашло себѣ мѣсто и въ книгѣ псевдо-Іустина [2]), но здѣсь оно относится уже къ ипостасному единенію двухъ природъ во Христѣ, по силѣ котораго Христосъ есть одно Лицо и двѣ природы, и потому не ведетъ ни къ какому заключенію. При сходствѣ словъ, понятія оказываются діаметрально противоположными.

Къ такому же выводу приводитъ и сравнительный анализъ полемической части въ христологическомъ отдѣлѣ псевдо-Іустина. Въ немъ псевдо-Іустинъ обращается къ людямъ, которые „прикрываются защитой христіанской вѣры", которые „домогаются извращенія двухъ природъ", учатъ о „смѣшеніи и сліяніи (*κρᾶσις καὶ σύγχυσις*)" и превращеніи тѣла въ Божество, то говоря, что Слово стало плотью, то утверждая, что плоть превратилась въ сущность Слова [3]). Къ какой христологической партіи могутъ быть отнесены эти слова? Предполагая автора въ лицѣ Аполлинарія, Дрэзеке указываетъ противниковъ псевдо-Іустина въ Каппадокійцахъ и особенно въ св. Григоріи Нисскомъ [4]). Дѣйствительно, въ твореніяхъ свв. Григорія Богослова [5]) и Григорія Нисскаго [6]), вслѣдствіе недостаточной выработанности современной имъ терминологіи, встрѣчаются такія выраженія объ отношеніи двухъ естествъ во Христѣ, какъ сліяніе или

---

[1]) Zeitschr. f. K.—G., 536. 538. 539.

[2]) Otto, c. 10; p. 34, 15; Dräseke, p. 358, 12.

[3]) Otto, c. 15, p. 54; Dräseke, p. 361.

[4]) Zeitschr. fur Kirch.—Gesch., VI, fg. cp. Apollinarios v. Laodicea., s. 173 fg.

[5]) „*Θεὸς γὰρ ἀμφότερα, τὸ τε προσλαβόν, καὶ τὸ προσλαφθέν: δύο φύσεις εἰς ἓν συνδραμοῦσαι, οὐχ υἱοὶ δύο· μὴ καταψευδέσθω ἡ σύγκρασις.*— Orat. XXXVII, 2 — Migne, gr. s., t. 36, c. 285.—Сверхъ того см. Ullmann, Gregor. von Nazianz., s. 278 fg; A. П. Лебедевъ, Вселенскіе соборы IV и V вв., стр. 86.

[6]) Напр. *ἡ σὰρξ ἡ ἀνακραθεῖσα τῇ θείᾳ φύσει ἓν πρὸς ἐκείνην ἐγένετο.*— Antirr., c. LV; Migne, t. 45, c. 1232.—Cp. еще Böhringer, Die alte Kirche, 8 B., 2 ant., 1876, s. 107.—Rupp, Gregor's von Nyssa Leben und Meinungen, s. 196—198. Лебедевъ, cit. op., s. 86. 87.

срастворенiе, но Аполлинарiй не могъ ихъ обвинить въ стремленiи къ извращенiю ученiя о двухъ природахъ уже потому одному, что самъ онъ училъ объ одной природѣ и одной сущности и пользовался терминами: „смѣшенiе, слiянiе". Онъ говорилъ: „о, чистая вѣра и смѣшенiе (μῖξις) Божественное! Богъ и плоть составили одну природу" [1]). Онъ называлъ Слово „ἰδίως σαρκὶ συγκεκραμμένος" [2]) и исповѣдывалъ въ Немъ „τὸν ἄκτιστον ἐν συγκράσει τοῦ κτιστοῦ" [3]), и Его природу именовалъ слитной „(σύγκρατον)" [4]). Онъ училъ объ одной сущности Бога съ плотью во Христѣ [5]), и къ ученiю его болѣе, чѣмъ къ ученiю кого-бы то ни было другаго шли тѣ обвиненiя, какiя возводитъ псевдо-Iустинъ на своихъ противниковъ. Интересно прослѣдить, какъ псевдо-Iустинъ освобождаетъ свое ученiе отъ тѣхъ возраженiй, какiя въ свою очередь предъявлялись ему его противниками. Онъ ставитъ вопросъ: „какое преимущество имѣетъ храмъ (=человѣческая природа) Слова предъ всѣмъ остальнымъ?" [6])—и отвѣчаетъ на это раскрытiемъ того положенiя, что, хотя Слово одинаково (ἐπ᾽ ἴσης) всему присуще, какъ Богъ, но не всѣ могутъ въ равной мѣрѣ принять Его; храмъ Его, какъ созданный отъ Духа Святаго и очищенный отъ всякаго грѣха, вмѣщаетъ въ себѣ сiянiе всего свѣта, и потому Слово ему присуще не въ равной степени съ прочими людьми. Въ словахъ псевдо-Iустина ясно слышится желанiе обойти тотъ выводъ, что если Слово обитаетъ въ человѣкѣ Iисусѣ, какъ въ собственномъ храмѣ, то Христосъ ничѣмъ не отличается отъ пророковъ, апостоловъ и прочихъ христiанъ, которымъ Слово присуще, какъ Богъ. Изъ разсмотрѣнныхъ уже нами сочиненiй Аполлинарiя мы знаемъ, что этотъ выводъ былъ обычнымъ возраженiемъ, какимъ пользовался онъ для опроверженiя ученiя о двухъ природахъ. И псевдо-Iустину не удалось рѣшить этого возраженiя. Пребыванiе Слова „въ храмѣ Своемъ" у него отличается только по степени отъ обитанiя Его въ прочихъ

---

1) Patr. doctr., Maji, p. 16=Iustin., Contr. Monoph., p. 302.
2) *Κατ. μ. π.*, Maji, p. 171. b; Dräseke, p. 372, 20.
3) *Περὶ ἑνότητος*,—Maji, p. 166 a; Dräseke, p. 344, 14.
4) Epist. ad Petrum, Patr. doctr., p. 16 et Iustinian., Contr. Mon., p. 302.
5) Patr. doctr., p. 20, et Iustinian., p. 302.
6) Otto, c. 17, p. 62; Dräseke, p. 362, 28.

людяхъ, а не по существу; Онъ только преимущественно предъ прочими присутствуетъ въ Своемъ храмѣ, да и это преимущество зависитъ отъ свойствъ храма, какъ очищеннаго отъ всякаго грѣха. „Какъ солнце, предлежа всѣмъ въ равной степени по дѣйствію, неодинаково всѣми воспринимается (т. е. въ зависимости отъ здороваго или больнаго зрѣнія), такъ и Слово, присущее всему, неодинаково (οὐχ ὁμοίως) съ прочими присуществуетъ въ собственномъ храмѣ" [1]). Ученіе псевдо-Іустина о Лицѣ Богочеловѣка, такимъ образомъ, стоитъ далеко отъ воззрѣній Аполлинарія, по которому Богъ и плоть составили во Христѣ одну природу и одну сущность, и приближается къ христологіи противниковъ его, богослововъ антіохійской школы, какъ это и замѣтилъ еще Дорнеръ [2]). Оно носитъ на себѣ печать мирной эпохи, когда не только споры о Св. Троицѣ были закончены, но когда самыя христологическія воззрѣнія не возбуждали особенно горячихъ волненій, когда ослабѣло напряженіе и затихли споры о Лицѣ Богочеловѣка. Этого момента нужно искать въ исторіи монофизитскихъ споровъ [3]), а не въ вѣкъ Аполлинарія.—Такимъ образомъ, попытка Дрэзеке открыть Аполлинаріево сочиненіе о Троицѣ въ псевдо-Іустиновскомъ „Изложеніи вѣры" не можетъ быть признана удачной.

2) Полемическія сочиненія Аполлинарія къ Діодору и Флавіану [4]).

Не дошедшая до насъ книга о Троицѣ положила собой

---

[1]) Otto, c. 17, p. 64, 16—19; Dräseke, p. 363, 16—18.

[2]) Dorner, cit. op. II, 3. 57, anm. 24.

[3]) Harnack, cit. loc., опредѣляетъ время появленія сочиненія 450—600 гг.; Fritzsche (De Theodori Mopsuesteni vita et scriptis, p. 121, not. 1) и Möhler (Patrol., 1, 230) также относятъ его къ эпохѣ монофизитскихъ споровъ, при чемъ Мёлеръ и Grabius (apud Otto, De Iustini scriptis et doctrina, p. 65) указываютъ автора его въ лицѣ Іустина, епископа Сициліи, жившаго въ концѣ V-го вѣка и составившаго между прочимъ письмо къ Петру Фуллону, которое читано было на Римскомъ соборѣ 782 г. при Феликсѣ III, противъ Акакія (vid. Mansi, t. VII, p. 1115), и въ которомъ онъ защищаетъ ученіе о двухъ природахъ. Авторство этого Іустина вполнѣ бы уясняло собой то обстоятельство, почему позднѣйшій редакторъ поставилъ его сочиненія въ связи съ трудами Іустина мученика; онъ смѣшалъ лица по одинаковости именъ.

[4]) Помѣщая обозрѣніе фрагментовъ объ этихъ полемическихъ сочиненіяхъ Аполлинарія въ разрядъ его догматическихъ сочиненій, мы имѣемъ въ виду какъ тѣсную связь ихъ съ прочими оставшимися отъ чисто-догматическихъ

начало горячей полемикѣ Аполлинарія съ главнѣйшими представителями антіохійской школы, Флавіаномъ и Діодоромъ. Какъ тринитарная, такъ и христологическая часть этой книги подверглась осужденію со стороны Діодора, составившаго особое сочиненіе для разбора воззрѣній Аполлинарія [1]). Въ свою очередь и Аполлинарій не отказался отвѣчать Діодору, и, такимъ образомъ, между обоими открылась горячая борьба. Эта борьба очень любопытна. Давно уже стало общепризнанной церковно-исторической истиной, что никто столько не потрудился надъ опроверженіемъ и устраненіемъ аполлинаризма, какъ антіохійская школа. И это понятно. Основа христологической теоріи Аполлинарія, ученіе о высшемъ единствѣ Бога съ плотью во Христѣ, при которомъ исключалось право говорить въ отдѣльности о человѣческой и Божеской Его природѣ, посягало на принципъ антіохійской школы, на столь же основное начало ея экзегезиса, требовавшаго выдѣленія человѣческаго элемента отъ Божественнаго, историческаго отъ таинственнаго. Къ тому времени, когда Аполлинарій выступилъ со своими христологическими воззрѣніями, экзегезисъ антіохійской школы, уже вполнѣ установившійся въ своихъ основныхъ чертахъ, успѣлъ сильно воздѣйствовать на догматическія воззрѣнія ея представителей. Привыкши въ экзегезисѣ раздѣлять элементъ человѣческій отъ Божественнаго, они переносили эту привычку и въ сферу дог-

---

его произведенія фрагментами, такъ и то, что эти полемическаго характера сочиненія къ Діодору и Флавіану въ сущности только разъясняютъ положительное ученіе Аполлинарія.

1) У Марія Меркатора и Леонтія сохранились фрагменты сочиненія Діодора *„κατὰ Συνουσιαστῶν“* (перепечатаны у Migne, gr. s., t. 33 c. 1559—1562), но на основаніи ихъ нельзя рѣшить вопроса, принадлежатъ-ли они этому сочиненію противъ Аполлинарія, или составляютъ особый трудъ.—Гарнье считаетъ (Dissertatio de haeresi et libris Nestorii) это *„κατὰ Συνουσιαστῶν...“* написаннымъ послѣ 392-го года на томъ основаніи, что Іеронимъ не упоминаетъ о немъ въ своемъ каталогѣ (De vir. ill. c. CXIX), но это основаніе шатко. Іеронимъ не упоминаетъ ни о какомъ сочиненіи Діодора противъ Аполлинарія, но одно изъ таковыхъ существовало по крайней мѣрѣ къ 70-хъ годахъ IV в., ибо Аполлинарій въ своемъ отвѣтѣ пишетъ, что Діодоръ убѣждалъ его отвѣчать (apud. Leont., Adv. fraud. Apoll., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1969).

матическую и здѣсь требовали выдѣленія Божества и человѣчества. Эта догматическая тенденція замѣтна уже у старшихъ представителей антіохійской школы, боровшихся съ аріанствомъ, и ясно проглядываетъ у св. Евстафія, еп. антіохійскаго [1]). Въ лицѣ Діодора эта тенденція получила свое рѣзкое, крайнее выраженіе, близкое къ несторіанству; быть можетъ, на рѣзкость этого выраженія въ свою очередь вліяла борьба его съ Аполлинаріемъ, въ которой самая сущность дѣла требовала выставлять на видъ человѣческую сторону Христа [2]), но въ своей основѣ она порождена была направленіемъ этой школы и принадлежала ему. Въ христологической теоріи Діодора Богъ Слово и человѣкъ Іисусъ такъ отдѣлены одинъ отъ другаго, что они живутъ особой, самостоятельной жизнію [3]). Теорія Діодора является, какъ разъ, обратной стороной ученія Аполлинарія. Если Аполлинарій настаивалъ на высшемъ „единеніи", то Діодоръ стремился къ крайнему раздѣленію; если у Аполлинарія единеніе Бога съ человѣкомъ доходило до поглощенія человѣческаго существа, въ которомъ плоть исповѣдывалась единосущной Богу, и Богъ и плоть составляли одну природу, то по Діодору Богъ и человѣкъ настолько были раздѣлены между собой, что между ними въ сущности предполагалось только воздѣйствіе. Если въ ученіи одного проглядывали нерѣдко идеи позднѣйшаго монофизитства, то въ теоріи другаго слышался голосъ, тожественный съ несторіанствомъ. Эта разность, эта противоположность въ воззрѣніяхъ уже говорятъ за то, что Аполлинарій долженъ былъ въ лицѣ Діодора встрѣтить горячаго и рѣзкаго противника своему ученію, и онъ дѣйствительно не мало боролся съ нимъ. Эта борьба была прецедентомъ той широкой борьбы, которую церковь должна была пережить позднѣе, — сначала отражая несторіанство, затѣмъ осуждая монофизитство. Это была борьба двухъ, отъ начала до конца

---

[1]) См. обсужденіе фрагментовъ его сочиненій въ этомъ отношеніи у Dorner'a, I, 966; anm. 3.—Отчасти эту тенденцію можно прослѣдить и въ его соч. „De engastrimytho", см. Migne, gr. s., t. 18, c. 652; Iahn, Texte und Untersuch., 1886.

[2]) A. Kihn, Die Bedeutung d. Antioch. Schul. s. 74, § 65. — Theodor. von Mopsuestia und Iunilius Africanus, c. 187.

[3]) Cf. Herzog. Beal-Fncycl., art. Diodorus, t. III, 405.

различныхъ воззрѣній на Христа, широкимъ потокомъ разлившихся въ слѣдующихъ вѣкахъ; это, наконецъ, была борьба самыхъ видныхъ представителей христологическаго ученія во второй половинѣ IV-го вѣка, создавшихъ школы по вопросу, только что начавшему входить въ силу и овладѣвать умами. Если бы памятники этой борьбы дошли до нашего времени въ полномъ и цѣльномъ видѣ, то изученіе ихъ стало бы необходимостью для каждаго историка несторіанства и евтихіанства и пролило бы не мало свѣта на историческій генезисъ этихъ еретическихъ системъ. Но время не сохранило отъ этой весьма интересной борьбы ничего, кромѣ разрозненныхъ, разбросанныхъ кое-гдѣ обломковъ. Въ частности, изучающему догматическую дѣятельность Аполлинарія весьма важно имѣть подъ руками его сочиненія противъ Діодора, чтобы опредѣлить степень того отрицательнаго вліянія, какое оказалъ на него этотъ антіохіецъ. Борьба съ Діодоромъ по христологическимъ вопросамъ въ томъ отношеніи и любопытна, что она привела не къ примиренію спорящихъ сторонъ, а къ болѣе рѣзкому противорѣчію, къ отчужденію и взаимному непониманію. Въ этой борьбѣ Діодоръ осмѣялъ ученіе Аполлинарія о высшемъ единеніи; для Аполлинарія же слова Діодора оказались „нечестіемъ и невѣріемъ антихристовымъ“.

Фрагменты сочиненія Аполлинарія противъ Діодора сохранили намъ Леонтій Византійскій и Ѳеодоритъ. Леонтій выписываетъ часть сочиненія Тимоѳея аполлинариста къ Гомонію, въ которомъ содержатся выдержки изъ главъ 14, 27 и 61-й первой книги и изъ 22-й, 36 и эпилога второй книги Аполлинарія противъ Діодора. Ѳеодоритъ въ своихъ цитатахъ изъ этого сочиненія не столь обстоятеленъ, какъ Леонтій; онъ не называетъ точнымъ именемъ сочиненія Аполлинарія, какія цитируются имъ, хотя онъ и зналъ сочиненіе противъ Діодора. Въ ряду его выдержекъ изъ недошедшихъ до насъ произведеній Аполлинарія значительное число приводится имъ подъ надписаніемъ *ἐκ τοῦ κατὰ κεφάλαιον βιβλίου* [1]). Эти выдержки принадлежатъ тому же сочиненію, которое Тимоѳей-аполлинаристъ цитируетъ какъ книги противъ Діо-

---

[1]) Eranistes seu Polymophus.—Theodoreti opera omnia, ed. Schulze, t. IV, Halae, 1772, pp. 70, 170—172, 255.

дора. Отождествить оба эти названія даетъ право то наблюденіе, что во второмъ діалогѣ Ѳеодоритъ приводитъ тѣ же самыя слова Аполлинарія подъ заголовкомъ *ἐκ τοῦ κατὰ κεφάλαιον βιβλίου*, какія у Тимоѳея цитируются, какъ принадлежащія сочиненію его противъ Діодора. Это именно слова изъ эпилога второй книги: „какъ люди по неразумному тѣлу единосущны животнымъ, лишеннымъ разума, но отличны по сущности, какъ причастные разуму, такъ и Господь единосущенъ людямъ по плоти, но отличенъ по сущности, какъ Слово и Богъ“ [1]). Какъ видно изъ выдержекъ Тимоѳея, сочиненіе Аполлинарія противъ Діодора было раздѣлено на многія главы; въ первой книгѣ ихъ было не менѣе 61-й, а во второй, не менѣе 36, исключая эпилогъ. Такое дробленіе сочиненія на главы, быть можетъ, и подало поводъ Ѳеодориту цитовать его, какъ *βιβλίον κατὰ κεφάλαιον*. Подъ такимъ же заголовкомъ, какъ и у Ѳеодорита, мы находимъ выдержку изъ сочиненія Аполлинарія еще у Евстаѳія монаха [2]), но эта выдержка не имѣетъ значенія въ вопросѣ объ утерянномъ сочиненіи Аполлинарія противъ Діодора, потому что она полнѣе передается Ѳеодоритомъ въ первомъ діалогѣ [3]). Такъ какъ, судя по сообщеннымъ у Леонтія свѣдѣніямъ о раздѣленіи книгъ Аполлинарія противъ Діодора, это его сочиненіе должно было имѣть очень значительный объемъ, то весьма трудно, даже невозможно указать мѣсто, какое должны занимать выдержки Ѳеодорита въ ряду цитатъ Тимоѳея,—особенно при той однородности вопросовъ, какіе затрогиваются въ нихъ. Въ дѣлѣ размѣщенія ихъ можно руководиться только слѣдующими двумя указаніями: 1) въ первой своей выдержкѣ Тимоѳей даетъ начало христологическаго отдѣла книгъ противъ Діодора, какъ видно это изъ заголовка: „и въ книгѣ противъ Діодора, въ началѣ, послѣ рѣчи о Троицѣ“ [4]); 2) двѣ выдержки Ѳеодорита *ἐκ τοῦ κατὰ κεφάλαιον βιβλίου*, находящіяся во второмъ діалогѣ и раздѣленныя словами „*καὶ μετὰ βραχέα*“, принадлежатъ эпилогу сочиненія, такъ

1) Cf. Theod., Dial. II, p. 170 et Leont., Adv. fraud. Apoll. Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1968.
2) Contr. Monoph., Maji, Scriptor. veter. nova collect., VII, p. 290.
3) Dial. I, p. 70.
4) Adv. fraud. Apoll., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1965.

какъ вторая изъ этихъ выдержекъ цитируется Тимоѳеемъ, какъ находящаяся именно въ эпилогѣ книгъ противъ Діодора. Въ предѣлахъ этихъ и должны быть размѣщены остальные фрагменты Аполлинарія, сохраненные у Ѳеодорита, уже на основаніи ихъ содержанія [1]).

Какъ и слѣдуетъ ожидать, главнымъ предметомъ нападенія Діодора служило ученіе Аполлинарія о высшемъ единеніи Бога съ плотью. Діодоръ осмѣивалъ это ученіе... Онъ находилъ въ немъ внутреннее противорѣчіе, которое само собой дѣлало невозможнымъ это единеніе, уничтожало его. Діодоръ говорилъ, что при высшемъ единеніи Бога съ плотью не могутъ сохраняться свойства Бога и свойства плоти [2]), если же они сохраняются, то нѣтъ высшаго единенія. Эту діалектическую основу возраженій Діодоръ развиваетъ далѣе. Понимая высшее единеніе, какъ сліяніе или уничтоженіе первоначальныхъ свойствъ соединяемыхъ, онъ въ приложеніи къ христологическому вопросу доказывалъ, что Аполлинарій долженъ учить или о преложеніи Божества въ тѣло, или о превращеніи тѣла въ Божество [3]). Поэтому, въ уче-

---

[1]) Въ изданіи сочиненій Аполлинарія, сдѣланномъ Дрэзеке, имѣется отдѣлъ „Apollinarii Laodiceni contra Diodorum fragmenti (pp. 363—368)“. Относительно помѣщенныхъ здѣсь отрывокъ должно замѣтить, что а) заимствованные у Юстиніана изъ „Contra Monophisitas (Maji, VII, 302, 303)“ и неизвѣстнаго автора „Patrum doctrina de Verbi incarnatione“ (Maji, ibid., pp. 16. 17. 20) фрагменты Аполлинарія принадлежатъ особому сочиненію его, отличному отъ того, какое знаютъ Ѳеодоритъ и Леонтій Византійскій,— о чемъ подробная рѣчь будетъ ниже; б) два фрагмента, находящіяся на стр. 367, 28—39, и 368, 1. 2, не могутъ быть относимы къ сочиненію противъ Діодора, такъ какъ по ясному указанію Ѳеодорита они извлечены имъ не изъ *„κατὰ κεφάλαιον βιβλίου“*, а изъ *другаго* сочиненія Аполлинарія (*ἐν ἑ τ έ ρ ῳ... συγγράμματι*); в) на стр. 365, 24. 25 слова Ѳеодорита (*ἰδού σοι... διδάσκαλος*) ошибочно приняты за продолженіе фрагмена Аполлинаріева, приводимаго Ѳеодоритомъ, и г) на стр. 365, 35 (какъ и въ изданіи творенія Ѳеодорита, сдѣланномъ Шульце, Dial. II, p. 70) вмѣсто *„ἄνθρωπος“* слѣдуетъ читать *„θεός“*, какъ того требуетъ прямой смыслъ рѣчи и какъ это мѣсто читается въ изданіяхъ Леонтія Византійскаго (Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1968).

[2]) Contra Diod., lib. I, c. 14, — Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1965 CD;— Dräseke, p. 364.—Первыя слова цитаты будутъ означать заголовки Тимоѳея, предпосылаемые имъ выдержкамъ изъ Аполлинарія, какъ они переданы у Леонтія.

[3]) Theodoret. Dial. 1, p. 70; Dräseke, p. 365.

ніи о единеніи онъ видѣлъ высшее нечестіе, достойное посмѣянія [1]). Для него казалось невозможнымъ признать одну природу въ Томъ, о человѣчествѣ и Божествѣ Котораго ясно свидѣтельствуютъ Св. книги. Удивляясь, какъ не стыдно говорить о различномъ происхожденіи (т. е. отъ Бога и Дѣвы) Того, у Кого природа одна и таже, онъ рѣзкою гранью продолжалъ вести раздѣленіе природъ далѣе и ставилъ Аполлинарію вопросы: какъ можетъ быть сѣменемъ Давида Тотъ, Кто изъ Божественной сущности? Какимъ образомъ Творецъ міра Тотъ, Кто есть плодъ чрева Давида? Какъ изъ Авраама Тотъ, Кто прежде Авраама? Считая эти вопросы неразрѣшимыми съ точки зрѣнія Аполлинарія, онъ убѣждалъ его, чтобы онъ отвѣтилъ на нихъ [2]). Эти вопросы отражаютъ на себѣ чисто-Діодоровское раздѣленіе естествъ во Христѣ и въ нихъ Діодоръ попадалъ въ цѣль; убѣждая Аполлинарія рѣшить эти вопросы, онъ справедливо полагалъ, что для теоріи Аполлинарія они послужатъ пробнымъ камнемъ, на которомъ обнаружится ея несостоятельность. Достаточно посмотрѣть, какъ напрасно Аполлинарій пытается обойти эти вопросы діалектикой, пройти ихъ молчаніемъ, чтобы убѣдиться, что полемика Діодора въ этомъ случаѣ достигала своей цѣли. Но защищая человѣчество во Христѣ, Діодоръ вмѣстѣ съ тѣмъ отвергалъ и то единеніе, въ какое плоть поставлялась ученіемъ Аполлинарія въ отношеніи къ Божеству, и слишкомъ рѣзко выдѣлялъ двѣ природы Богочеловѣка. Это была слабая сторона полемиста, которою легко въ своихъ интересахъ могъ воспользоваться и воспользовался его противникъ. То, что было истиннаго въ воззрѣніяхъ Діодора, не совмѣщалось съ теоріей Аполлинарія, и то, въ чемъ была правильная сторона ученія Аполлинарія, разрушало взгляды Діодора. Это сейчасъ мы и увидимъ на содержаніи отвѣтнаго сочиненія Аполлинарія.

Аполлинарій твердо выражалъ свою вѣру въ высшее единеніе Бога съ плотью. Въ утвержденіи этого единства, въ доказательствѣ и обоснованіи его была истинная сторона и дѣйствительное значеніе его христологическаго ученія. Но

---

[1]) Contr. Diod. I, 61,—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1965. D; Dräseke, p. 364.

[2]) Contra Diod. 1, II, c. 22; Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1968. A; Dräseke, p. 364.

это единеніе во Христѣ Бога и человѣка онъ выставлялъ съ такою силою, что принесъ ему въ жертву совершенство и самостоятельность человѣческой природы. Тотъ, кто, какъ Діодоръ, осмѣивалъ это единство, тотъ былъ въ глазахъ его представителемъ нечестія и невѣрія антихристова [1]. Начиная полемику съ Діодоромъ, Аполлинарій заранѣе предвидѣлъ ея результаты; онъ говорилъ, быть можетъ, передавая слова самого Діодора, что ученія о единеніи не приметъ ни душа Діодора, ни душа тѣхъ, которые приводятъ его къ нечестію этому. Его полемика, поэтому, захватываетъ не одного Діодора, но и цѣлый кружокъ лицъ, представителемъ которыхъ служилъ Діодоръ, и хочетъ выяснить тѣ недоразумѣнія, которыя встрѣтили у нихъ его воззрѣнія. Такъ какъ ученіе о единеніи служило главнымъ пунктомъ нападеній Діодора, то Аполлинарій тотчасъ же и переходитъ къ разъясненію этого понятія, обличая несостоятельность извлеченныхъ отсюда слѣдствій. Въ этой своей части Аполлинарій богатъ и силенъ аргументами. Онъ начинаетъ съ опроверженія положенія Діодора, что если дѣйствительно существуетъ единеніе, то свойства Бога и свойства плоти не сохраняются [2]. Методъ, какому слѣдовалъ Аполлинарій въ этомъ случаѣ, разъясняютъ отрывки этого сочиненія, находящіеся во 2-мъ Діалогѣ Θеодорита. Онъ пользовался аналогіями изъ міра физическаго и провѣрялъ на нихъ понятіе о единеніи; разсматривая явленія смѣшенія, онъ показывалъ, что качества смѣшанныхъ вещей при смѣшеніи не уничтожаются въ томъ, что получается отъ смѣшенія, но смѣшиваются, и природа смѣшиваемыхъ не измѣняется [3]. Такъ, соединеніе (*σύγκρασις*) огня съ желѣзомъ, дѣлающее желѣзо огнемъ, такъ что въ немъ обнаруживаются свойства огня, не измѣняетъ природы его [4]. Но смѣшеніе, единеніе Бога съ тѣломъ отлично и выше тѣхъ соединеній, въ какія могутъ вступать предметы міра физическаго. Ближайшую свою аналогію оно находитъ, по Аполлинарію, въ связи души съ тѣломъ въ человѣкѣ. „Если человѣкъ имѣетъ душу и тѣло

---

[1]) Contr. Diodor. c. 2, c. 14; Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1965; Dräseke, p. 364.

[2]) Ibid.

[3]) Dial. II, p. 170. 171; Dräseke, p. 365. 366.

[4]) Ibid.

и они пребываютъ въ единствѣ, то тѣмъ болѣе Христосъ, имѣющій Божество и тѣло, имѣетъ то и другое пребывающими и неслитными (μὴ συγχεόμενα) [1]". Единеніе не измѣняетъ природы вещей, не уничтожаетъ ихъ свойствъ; „если же смѣшеніе тѣлъ съ тѣлами не есть измѣненіе, то тѣмъ болѣе смѣшеніе Божества съ тѣломъ [2]". Этимъ выводомъ уже eo ipso отклонялись обвиненія Аполлинарія въ томъ, что онъ будто бы учитъ о превращеніи Божества въ плоть. Если единеніе вообще не требуетъ измѣненія природъ, то и Божество не измѣнилось съ принятіемъ плоти. „Принимающій что либо не прелагается въ принимаемое, Христосъ же принялъ плоть,—значитъ, Онъ не преложился въ плоть [3]". Аполлинарію настолько чужда мысль объ измѣненіи Божества, что воплощеніе онъ просто обозначаетъ, какъ принятіе одежды [4]). „Сложеніе Слова съ тѣломъ не есть ограниченіе Слова, такъ чтобы Слово не имѣло ничего большаго предѣловъ тѣла... Оно не было всецѣло обнято въ сложеніи, иначе міръ бы истощился [5]". Съ этими словами Аполлинарій направляется противъ другаго вывода Діодора, что ученіе Аполлинарія о единеніи измѣняетъ природу тѣла, сообщая ей свойства Божества, и изъ плоти дѣлаетъ Бога. Слово и плоть и при единеніи сохраняютъ свои свойства, ибо Слово не всецѣло заключено въ тѣлесной оболочкѣ. „Конечно человѣческая природа причастна Божественнаго дѣйствія, насколько можетъ вмѣстить, не есть иная, какъ меньшая у большаго [6]".... Единеніе, по Аполлинарію, ведетъ къ общенію свойствъ и наименованій, не къ измѣненію. „Если соединеніе души съ тѣломъ не производитъ того, чтобы душа по причинѣ тѣла стала видимой и чтобы она облеклась иными свойствами тѣла, такъ чтобы могла быть дѣлимой или уменьшаемой, то тѣмъ болѣе Богъ, Который не имѣетъ одной и той же природы съ тѣломъ, соединяется съ нимъ безъ измѣненія" [7]). Свои основанія для ученія о

---

1) Dial. II, p. 171; Dräseke, p. 366.
2) Ibid.
3) Dial. I, p. 70; Dräseke, p. 365.
4) Ibid.
5) Dial. III, p. 255; Dräseke, p. 367.
6) Dial. II, p. 172; Dräseke, p. 366.
7) Dial. II, p. 172; Dräseke, p. 366.

единеніи и общеніи свойствъ Аполлинарій почерпалъ въ томъ обстоятельствѣ, что Священное Писаніе представляетъ намъ Христа въ одно и тоже время, какъ Бога и какъ человѣка. Аполлинарій пишетъ о Діодорѣ: „онъ осмѣиваетъ высшее единеніе, какъ бы высшее нечестіе,—о чемъ однако свидѣтельствуютъ св. Писанія, которыя никогда не истребляютъ человѣческаго въ томъ, что есть Божіе, и не изгоняютъ Божественнаго въ томъ, что человѣческое [1])". Но съ этого пункта уже начинаетъ чувствоваться слабость Аполлинарія и сила Діодора. Если Аполлинарій въ изреченіяхъ Писанія искалъ указаній на объединеніе Божескаго и человѣческаго элемента, то Діодоръ стремился разграничить ихъ и имѣлъ свое право сильнѣйшаго въ томъ, что Писаніе дѣйствительно говоритъ о Христѣ, какъ человѣкѣ полномъ и совершенномъ. Изъ фактовъ земной жизни Христа и изреченій Писанія Діодоръ останавливался на такихъ, въ которыхъ указывалось на человѣческое естество Христа и требовалъ у Аполлинарія отвѣта на нихъ. Эта часть полемики была бы самая важная и любопытная, но она сохранилась только въ отрывкахъ, по которымъ едва можно догадываться, о какомъ вопросѣ шла рѣчь. Быть можетъ, содержаніе всей второй книги противъ Діодора посвящено было этому вопросу, такъ какъ обѣ выдержки изъ 22-й и 36-й главы второй книги, сохраненныя Леонтіемъ, относятся къ разъясненію именно этого пункта. Въ видахъ раскрытія неполноты и несостоятельности ученія Аполлинарія, Діодоръ, какъ мы видѣли, ставилъ ему такіе вопросы: „какъ то, что изъ Божественной сущности есть сѣмя Давида? Какимъ образомъ Творецъ міра Тотъ, Кто есть плодъ чрева Давида? Какимъ образомъ изъ Авраама Тотъ, Кто прежде Авраама [2])?" Чтобы выпутаться изъ противорѣчій, Аполлинарій еще разъ указываетъ на единеніе во Христѣ плоти и Божества и раскрываетъ ученіе объ общности наименованій. „Какимъ образомъ Тотъ, Кто плодъ чрева Давида, есть Творецъ міра?"—спрашивалъ Діодоръ.—

[1]) Contr. Diod. lib. 1, c. 61; Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1965—1968; Dräseke, p. 364.

[2]) Contra Diodor. lib. II, c. 22; Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1968; Dräseke, p. 364.

„Какъ соединенный Творцу",—отвѣчаетъ Аполлинарій.—„Какимъ образомъ изъ Авраама Тотъ, Кто прежде Авраама?"—„Какъ соединенный Тому, Кто прежде Авраама".—„Какимъ образомъ созданное есть несозданное?—Какъ соединое несозданному. [1])".—Эти отвѣты вполнѣ достигали бы свой цѣли, если бы въ нихъ Аполлинаріемъ не предполагалось ученіе объ одной сущности и одной природѣ Бога Слова воплотившагося. Но если признана одна природа и одна сущность, то получалось нѣчто странное: приходилось одну и туже сущность, одну и туже природу называть и созданной и несозданной, и прежде Авраама и послѣ Авраама и т. д. Это внутреннее противорѣчіе ученія Аполлинарія ясно видѣлъ Діодоръ: онъ считалъ постыднымъ говорить, что одна и таже природа имѣетъ различное рожденіе [2]). Аполлинарій не разрѣшилъ этого противорѣчія; онъ въ свою очередь даетъ Діодору рядъ вопросовъ: „Какъ же не Богъ то, что связано съ Богомъ единствомъ Лица? Какъ то, что соединено съ Несозданнымъ жизненнымъ единствомъ, не есть съ Нимъ несозданное? Ибо если нѣтъ общности наименованій, то нѣтъ ничего и соединеннаго (*συγκεκραμμένον*). Чуждо смысла называть Безтѣлеснаго именемъ тѣла, хотя мы говоримъ: Слово стало плотью". „Ибо если одинъ удивится, какимъ образомъ созданное объединяется въ наименованіи несозданнаго, то гораздо болѣе удивится другой тому, какимъ образомъ несозданное соединено въ наименованіи плоти созданной [3])".

Отвѣтъ Аполлинарія не могъ удовлетворить Діодора не только по рѣзкой противоположности взглядовъ, но и по существу дѣла. Отвѣчалъ-ли Діодоръ на книги Аполлинарія?—объ этомъ нельзя сказать съ точностью. Въ фрагментѣ Аполлинарія у Юстиніана и автора „Patrum doctrina" упоминается *γράμμα* Діодора, но обозначаетъ-ли это *γράμμα* сочиненіе Діодора, разобранное Аполлинаріемъ въ разсмотрѣнныхъ книгахъ противъ него, или оно представляетъ собою особое письмо Діодора, рѣшить невозможно. Во всякомъ случаѣ самъ Аполлинарій не удовольствовался однимъ

[1]) Вопросы и отвѣты см. тамъ же.

[2]) Contra Diod. lib. I, c. 61; Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1965; Dräseke, p. 364.

[3]) Contr. Diod. lib. II, c. 36; Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1968; Dräseke, p. 364. 365.

сочиненіемъ противъ Діодора; онъ полемизировалъ съ нимъ всюду, гдѣ касался ученія о Христѣ, и составилъ еще спеціальное сочиненіе „Противъ Діодора къ Ираклію“, фрагментъ котораго подъ указаннымъ заголовкомъ приводится Юстиніаномъ и въ „Patrum doctrina“ [1]). Что это сочиненіе представляетъ собой трудъ, отличный отъ „Книгъ противъ Діодора“,—это съ наглядностію видно изъ того, что Тимоѳей аполлинаристъ, сообщающій фрагменты „Книгъ противъ Діодора“, цитируетъ выдержку, повторенную Юстиніаномъ и авторомъ „Patrum doctrina“ подъ заголовкомъ „Противъ Діодора къ Ираклію“, какъ принадлежащую отдѣльному, отличному отъ „Книгъ противъ Діодора“ сочиненію Аполлинарія [2]). Это полемическое сочиненіе Аполлинарія было, такимъ образомъ, направлено противъ Діодора, но назначалось Ираклію. Оно составило особую книгу, получившую названіе *„βιβλίον τῶν ἀποριῶν*—„книги недоумѣній“,—подъ каковымъ она и читалась на VI-мъ вселенскомъ соборѣ [3]). Въ эпоху VI-го вселенскаго собора, она начиналась словами: *ἡ ζωὴ τῶν ζώντων αἰτία* [4]), но Тимоѳей аполлинаристъ зналъ ее съ иными начальными словами: „гдѣ двое соединяются или видомъ или единомысліемъ, двое остаются“ [5]). Тимоѳей, разумѣется, ближе былъ освѣдомленъ относительно сочиненій своего учителя, и его свидѣтельство о началѣ книги имѣетъ большую вѣроятность; быть можетъ, книга, читанная на соборѣ, содержала въ сокращенномъ видѣ то, что было въ рукахъ Тимоѳея. Можно догадываться, что это сочиненіе посвящено было Аполлинаріемъ защитѣ ученія о единеніи и главнымъ образомъ ученія объ одной сущности Бога Слова воплотившейся. „Орудіе и то, что движетъ имъ, совершаютъ одну есте-

---

1) Patr. doctrin., Maji, VII, p. 16; Iustin., Contr. Monoph., p. 303.— Къ этому же сочиненію, вѣроятно, принадлежатъ и остальные два фрагмента изъ сочиненія противъ Діодора, цитируемые названными писателями (Maji, VII, 17. 20. 302. 303).

2) Adv. fraud. Apoll.,—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1968. Cp. Iustinian., Contra Monoph. et Patr. doctrina, Maji, p. 20. 302.

3) Mansi, t. XI, p. 449.

4) Mansi, ibid.

5) Adv. fraud. Apoll., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1968.

ственную дѣятельность, а гдѣ одна энергія, тамъ одна и сущность; итакъ, одна сущность у Слова и плоти“ [1]).

Таковы тѣ немногіе остатки, которые сохранились отъ этой научно-интересной полемики между Діодоромъ и Аполлинаріемъ. Еще менѣе можно сказать о сочиненіи его къ Флавіапу. Изъ этого сочиненія только у Леонтія приводятся двѣ выдержки, которыя заимствованы „спустя многое“ послѣ начала [2]). Книга къ Флавіану открывалась словами: „и донынѣ Христосъ преслѣдуется ничтожными людьми“.., чѣмъ косвенно указывалось на полемику антіохійской школы. О чемъ шла рѣчь въ немъ? A-priori можно ожидать, что и здѣсь разсматривался тотъ же вопросъ о единеніи Бога съ плотью во Христѣ. Ученіе Аполлинарія о единеніи никакъ не могла усвоить антіохійская школа. Она понимала единеніе, какъ измѣненіе или превращеніе одной природы въ другую; въ противномъ случаѣ, она не находила возможнымъ признать единеніе двухъ столь различныхъ природъ. Оставшіеся изъ этого сочиненія фрагменты, дѣйствительно, и говорятъ о единеніи безтѣлеснаго съ тѣломъ и настаиваютъ на сохраненіи природъ. Фрагментъ прямо начинается словами: „тѣмъ болѣе въ сліяніи безтѣлеснаго [3]) съ тѣломъ пребываетъ природа соединенныхъ“.., и затѣмъ, переходитъ къ ученію объ общности наименованій. „Въ совершеннѣйшемъ единеніи именуется Богъ воплощеннымъ и тѣло обожествленнымъ, и поскольку Богъ воплощенъ, Онъ есть человѣкъ, и поскольку плоть обожествлена, она есть Богъ.“ Раскрытію того же предмета посвященъ и второй фрагментъ.

Въ ходѣ развитія догматическихъ убѣжденій Аполлинарія полемика его съ представителями антіохійской школы имѣла весьма большое значеніе и сильно повліяла на его отношеніе къ церковному ученію. Печальнымъ обстоятельствомъ для Аполлинарія было то, что онъ вынужденъ былъ бороться съ христологической системой Діодора, не выра-

---

1) Maji, VII, p. 20. 302; Dräseke, p. 363.

2) Adv. fraud. Apoll., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1965; Dräseke, p. 368.

3) Въ изданіяхъ Мая—Миня и Дрэзеке вмѣсто „безтѣлеснаго—*ἀσωμάτου*“ читается: „тѣла—*σώματος*“; мы слѣдуемъ переводу Турріана, изготовленному имъ по рукописямъ и изданному у Канизія (Lect. Antiqu., I, 606; Antverp., 1725; Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1966), какъ вполнѣ отвѣчающему прямому смыслу.

жавшей собой правильнаго понятія о Лицѣ Іисуса Христа. Эта система слишкомъ рѣзко раздѣляла Божество и человѣчество, упускала изъ виду ихъ тѣсную связь и единство въ одномъ Лицѣ Богочеловѣка,—и однако претендовала на то, чтобы быть выразительницей истиннаго ученія о Христѣ. Аполлинарій хорошо понялъ то, что скрывалось за этой системой; онъ видѣлъ, что въ своихъ выводахъ она сближала Христа съ пророками, апостолами и другими людьми, находящимися подъ дѣйствіемъ Божества, что она подрывала истинное понятіе о Немъ, какъ Богѣ воплощенномъ. Еще ранѣе, благодаря полемикѣ съ аріанствомъ, дѣятельность его была направлена на то, чтобы оттѣнить Божественность Христа. Еще ранѣе, въ противовѣсъ еретическимъ, унизительнымъ воззрѣніямъ на Христа, онъ училъ объ одной природѣ Бога Слова воплощенной, смѣшивая въ своихъ аргументахъ понятіе „природы" съ понятіемъ „лица" и стоя подъ вліяніемъ своихъ философскихъ воззрѣній. Теперь ему пришлось бороться съ такимъ ученіемъ, которое требовало тоже оттѣненія Божественности Христа и вызывало на усиленную защиту ученія о единеніе. Въ противоположность антіохійской школѣ онъ и сталъ настаивать на „единеніи", — высшемъ единеніи, —выдвигая тотъ терминъ, за который въ слѣдующемъ же вѣкѣ должна была бороться церковь. Если Діодоръ стремился отдѣлить человѣка отъ Бога, то Аполлинарій слилъ ихъ и слилъ такъ тѣсно, что почти отожествилъ. Если Діодоръ ратовалъ за человѣческую сторону въ понятіи Богочеловѣка, если онъ хотѣлъ дать ей такую самостоятельность, что признавалъ во Христѣ только нравственное взаимодѣйствіе Бога и человѣка, то Аполлинарій отвергъ полноту и совершенство человѣчества и призналъ во Христѣ только одну плоть человѣческую, сущность которой онъ опредѣлилъ тожественной съ Словомъ. Въ системѣ Діодора мы видимъ во Христѣ человѣка обожествленнаго, въ ученіи Аполлинарія — „небеснаго человѣка", Бога, имѣющаго одно подобіе или видъ человѣка. Неполнота и неправильность въ ученіи Діодора могли только располагать Аполлинаріи къ болѣе рѣзкому и настойчивому проведенію своихъ взглядовъ. Онъ отвергъ ученіе Діодора, какъ нечестіе и невѣріе антихристово, и вмѣстѣ съ нимъ отвергъ и ту истинную сторону, какая въ немъ заключа-

лась,—ученіе о полнотѣ и совершенствѣ человѣческой природы во Христѣ. Полемика съ Діодоромъ и опредѣлила его отношеніе къ церковному ученію. Обостривши собственные взгляды Аполлинарія, она расположила его во всякомъ признаніи двухъ природъ видѣть то же ученіе, какое развито Діодоромъ [1]); вмѣсто того, чтобы отвергать ложные выводы, сдѣланные Діодоромъ, онъ напалъ на его основаніе, — на его ученіе о Христѣ, какъ совершенномъ человѣкѣ,—и вступилъ въ борьбу уже не съ Діодоромъ, а съ церковью. И замѣчательно: всѣ возраженія, дѣлаемыя Аполлинаріемъ противъ ученія церкви, — всѣ направляются въ сущности противъ Діодоровскаго пониманія Лица Богочеловѣка и поражаютъ его,—Діодора,—а не церковное ученіе. Во многихъ случаяхъ св. Григорій Нисскій, опровергая Аполлинарія, не понимаетъ, какъ могъ онъ обличать церковное ученіе въ томъ, въ чемъ онъ обличаетъ, и даже недоумѣваетъ, какое понятіе о воплощеніи Аполлинарій вмѣняетъ православнымъ, — понятіе-ли о воспріятіи, или понятіе о единеніи [2]). Григорій учитъ и о единеніи, но въ глазахъ Аполлинарія, видѣвшаго въ церковномъ ученіи систему Діодора, онъ могъ быть только защитникомъ воспріятія. Эта сторона вліянія полемики съ Діодоромъ на отношеніе его къ церковному ученію рѣзко выдѣляется на первыхъ же строкахъ его главнаго сочиненія о воплощеніи.

3) Сочиненіе Аполлинарія „о Божественномъ воплощеніи".

Обширнѣйшими фрагментами, оставшимися отъ этого главнаго труда Аполлинарія, мы обязаны полемическому сочиненію св. Григорія Нисскаго *„Ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολλιναρίου* [3])". Въ немъ Григорій задался цѣлію предложить разборъ

---

[1]) Такъ смотрѣлъ и Полемонъ, ученикъ Аполлинарія; онъ ставилъ Діодора рядомъ съ Каппадокійцами и св. Аѳанасіемъ (см. apud. Leont., Contr. Monoph., Migne, gr. s., t. 86, 1, c. 1864) — „Разглашаютъ, — пишетъ св. Григорій Нисскій объ аполлинаристахъ,—будто бы въ каѳолической церкви нѣкоторые признаютъ въ своемъ ученіи двухъ сыновъ... Не знаю, отъ кого они это слышали, и на какое лицо направляютъ удары, ибо я доселѣ не знаю, кто бы говорилъ это". — Твор. Григ. Нисск. ч. VII, стр. 203. Cf. Greg. Naz., epist. ad. Cledon. II; Migne, t. 37, c. 165; Твор. Григ. Богосл., ч. IV, стр. 173.

[2]) Antirr., c. XXIV,—Migne, gr. s., t. 45, col. 1200.

[3]) Migne, t. 45, pp. 1125—1278; Твор. Григ. Нисск. въ русск. перев. т. VII, стр. 61 и сл.

одного изъ сочиненій Аполлинарія, которое носило названіе „*Ἀπόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως τῆς καθ' ὁμοίωσιν ἀνθρώπου*[1])“. Въ своей полемикѣ Григорій послѣдовательно, шагъ за шагомъ, идетъ за развитіемъ разбираемаго сочиненія, отчасти передавая своими сжатыми словами его содержаніе, отчасти приводя буквальныя выдержки изъ него. Благодаря этой своей манерѣ полемизировать, Григорій оставилъ возможность не только читать въ буквальномъ видѣ цѣльныя тирады сочиненія Аполлинарія, но и возстановить ходъ и порядокъ мыслей и вообще создать себѣ представленіе о составѣ сочиненія. Эта возможность еще болѣе усиливается тѣмъ обстоятельствомъ, что съ разсматриваемымъ св. Григоріемъ сочиненіемъ Аполлинарія и сохранившимися у него остатками изъ этого сочиненія должно поставить въ тѣсную связь цѣлый рядъ другихъ фрагментовъ, сообщаемыхъ полемистами съ монофизитствомъ. Противомонофизитскіе писатели многократно пользуются въ своей полемикѣ выдержками изъ одного не сохранившагося сочиненія Аполлинарія, которое они просто обозначаютъ, какъ (*λόγος*) *περὶ σαρκώσεως* или *περὶ τῆς θείας σαρκώσεως*. Такъ, въ „Contra Monophysitas“ Юстиніана, въ „Patrum doctrina“ и въ актахъ Латеранскаго собора 649 года читается нѣсколько цитатъ съ надписаніями *ἐκ τοῦ περὶ σαρκώσεως*[2]), *ἐν τῷ περὶ σαρκώσεως λόγῳ*[3]) и *ἐκ..... τοῦ περὶ τῆς θείας σαρκώσεως*[4]). Къ этому слѣдуетъ присоединить еще шесть цитатъ, приведенныхъ Θеодоритомъ въ его діалогахъ подъ титломъ *ἐν τῷ περὶ σαρκώσεως λογιδίῳ*[5]), и нѣкоторыя подлинныя слова Аполлинарія изъ сочиненія о воплощеніи, процитованныя въ посланіи св. Григорія Богослова къ Кледонію[6]) и въ книгахъ противъ Аполлинарія, дошедшихъ подъ именемъ св. Аθанасія[7]). Уже одно названіе, подъ которымъ дошли эти фрагменты „Слово или книга о воплощеніи или о Божественномъ воплощеніи“ наталкиваетъ

---

1) Ibid., c. 1125.

2) Maji, p. VII, p. 16; cf. Iustin., Contr. Monoph., p. 302; Photii Bibl., c. 230, p. 273.

3) Ibid., p. 17=Iustin., ibid., p. 303.

4) Ibid., p. 20; Iustin., p. 302, 311; Mansi, X, pp. 1114—1118.

5) Theod. Opera, ed. Schulze, t. IV, p. 172—174; 257.

6) Ad. Cledon. I,—Migne, gr. s., t. 37, c. 175 sqq.

7) De incarnatione contra Apollinarium,—Migne, gr. s., t. 26, c. 1093 sqq.

само собою на догадку о томъ, что они представляютъ собой остатки того же самаго труда Аполлинарія, который разсматривается св. Григоріемъ Нисскимъ въ его Антирритикѣ. Длинный заголовокъ, какимъ обозначено Аполлинаріево сочиненіе у Григорія, — *„Ἀπόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως τῆς καθ' ὁμοίωσιν ἀνθρώπου"*, — заключалъ въ своемъ многословіи значительное неудобство для цитаціи и и легко могъ быть измѣненъ просто въ (*λόγον*) *περὶ τῆς θείας σαρκώσεως*. Анализируемое Григоріемъ сочиненіе Аполлинарія въ дѣйствительности было книгой о Божественномъ воплощеніи, и слова: *„περὶ τ. θείας σαρκώσεως"* имѣло въ своемъ надписаніи, такъ что при любви писательской древности кратко,—иногда одними начальными словами,—обозначать сочиненіе, ничто не было столь естественно, какъ цитовать его подъ именемъ (*λόγου*) *περὶ τ. θείας σαρκώσεως*. Вѣроятное само по себѣ, это предположеніе восходитъ на степень несомнѣнности благодаря тому случайному обстоятельству, что Юстиніанъ цитируетъ подъ именемъ *περὶ τ. θείας σαρκώσεως* тѣ же самыя слова, какія св. Григорій Нисскій приводитъ, какъ принадлежащія сочиненію: *„Ἀπόδειξις κτλ.* [1])". Именно Юстиніанъ пользуется слѣдующей выдержкой изъ *λόγου τ. περὶ τ. θείας σαρκώσεως*: „ибо если бы съ совершеннымъ человѣкомъ соединился Богъ совершенный, то было бы два; несовершенное же, соединенное съ совершеннымъ, не разсматривается въ двойствѣ [2])", а Григорій отъ имени Аполлинарія пишетъ: „ибо если съ человѣкомъ совершеннымъ соединился совершенный Богъ, то было бы два (совершенныхъ) [3])", то есть, передаетъ первую часть цитаты Юстиніана въ буквальной точности. Это наблюденіе со всею ясностью показываетъ, что разсматриваемое Григоріемъ сочиненіе Аполлинарія и книга о Божественномъ воплощеніи, извѣстная Юстиніану, представляютъ въ себѣ одно и то же сочиненіе. Отсюда и всѣ остальные фрагменты, дошедшіе до насъ подъ именемъ *περὶ τῆς θείας σαρκώσεως* ,мы получаемъ право разсматривать, какъ принадлежащіе одному и то-

---

1) На это впервые указано Дрэзеке, Iahrbuch. f. prot. Theologie, 1883, s. 300 fg.

2) Iust. Contr. Mon., Maji, VII, 361.

3) Ἀντιῤῥητ., c. XXXIX; Migne, gr. s., t. 45, c. 1212.

муже сочиненію о воплощеніи, о которомъ самыя широкія свѣдѣнія даются Григоріемъ, какъ по тожеству надписанія, такъ и по силѣ тѣснаго сродства ихъ содержанія. Другой вопросъ,—могутъ ли быть причислены сюда и фрагменты съ надписью *περὶ σαρκώσεως?* Разсуждая a-priori, нѣтъ ничего легче, какъ отнести фрагменты изъ *περὶ σαρκώσεως* къ одному сочиненію съ фрагментами изъ *περὶ τῆς θείας σαρκώσεως:* если въ цитаціи полный заголовокъ, сообщаемый Григоріемъ, могъ измѣниться въ сокращенное *„λόγος περὶ τῆς θείας σαρκώσεως“*, то тѣмъ легче это *περὶ θείας σαρκώσεως* можно было обратить просто въ *περὶ σαρκώσεως*. Такъ, дѣйствительно, и заключаетъ Дрэзеке [1]). Не смотря, однако, на упрощеніе, вносимое этимъ заключеніемъ въ разработку фрагментовъ Аполлинарія, мы не считаемъ возможнымъ принять его. Дѣло въ томъ, что авторъ „Patrum doctrina“ и Юстиніанъ предлагаютъ выдержки не подъ однимъ какимъ-либо изъ этихъ заголовкомъ, а подъ обоими. Первый изъ нихъ дважды цитируетъ *λόγος περὶ σαρκώσεως* и однажды *λόγος περὶ τῆς θείας σαρκώσεως*, а второй трижды *λόγος περὶ τ. θείας σαρκώσεως* и дважды *λόγος περὶ σαρκώσεως*. Эта разность въ надписаніи цитатъ, замѣчаемая у двухъ писателей, заслуживаетъ вниманія. Та точность и опредѣленность, съ какою они приводятъ свои цитаты изъ *„λόγου περὶ τ. θείας σαρκώσεως*, заставляютъ предполагать, что имъ было извѣстно въ полномъ составѣ это сочиненіе: авторъ „Patrum doctrina“ дѣлаетъ выписку изъ него съ точнымъ указаніемъ на 12-ю главу [2]), а Юстиніанъ ссылается на 13-ю главу [3]). Что заставляло ихъ измѣнять названіе сочиненія въ одномъ случаѣ и точно воспроизводить въ другомъ? Почему только сочиненіе *περὶ θείας σαρκώσεως* они представляютъ раздѣленнымъ на главы и ничего не говорятъ о таковомъ же раздѣленій сочиненія *περὶ σαρκώσεως*? Не служитъ-ли это знакомъ того, что *λόγος περὶ σαρκώσεως* и *λόγος περὶ θείας σαρκώσεως* два

---

[1]) Zu d. christol. Fragmen. d. Apollinar. Iahrbüch. 1883, s. 300 fg; посему и въ своемъ изданіи сочиненій Аполлинарія онъ всѣ фрагменты, сохранившіеся подъ указанными заголовками, относитъ къ одному и томуже сочиненію, см. pp. 381—392; cf. adnotat., p. 451. 452.

[2]) Patr. doctr., Maji, p. 20.

[3]) Contr. Monoph., Majus. p. 301, 302

различныхъ, самостоятельныхъ труда Аполлинарія? Этотъ послѣдній выводъ будетъ еще ближе, если обратимъ вниманіе на формулу цитацій блаженнаго Θеодорита изъ сочиненія Аполлинарія. Θеодоритъ не знаетъ *λόγον περὶ τῆς θείας σαρκώσεως*, — онъ цитируетъ *λογίδιον περὶ σαρκώσεως* [1]). По общему употребленію „*λογίδιον*" обозначаетъ сочиненіе далеко не обширныхъ размѣровъ,—оно у него прилагается къ другому сочиненію Аполлинарія: „*Κατὰ μέρος πίστις*", которое въ изданіи Мая in quarto занимаетъ 5 съ небольшимъ страницъ. Между тѣмъ нужно думать, что разсматриваемое св. Григоріемъ Нисскимъ произведеніе Аполлинарія значительно превосходило по своимъ размѣрамъ то, что могло быть означено, какъ *λογίδιον*. Григорій часто жалуется на *λογογραφίαν* своего противника, и сообщаемая Юстиніаномъ цитата изъ 13-й главы его показываетъ, что жалоба Григорія не была лишена основанія [2]). Наконецъ, невозможность отожествить „Слово о воплощеніи" съ книгой „о Божественномъ воплощеніи" ясно видна изъ сопоставленія выдержки автора „Patrum doctrina" и Юстиніана съ однимъ отрывкомъ Аполлинарія у Леонтія Византійскаго. Въ концѣ своего сочиненія Леонтій приводитъ фрагментъ одного недошедшаго до насъ слова Аполлинарія, начинающагося по его указанію такъ: „отпавшаго отъ Бога человѣка держалъ въ своей власти обольстившій его діаволъ [3]), и здѣсь цитируетъ выраженія, которыя въ „Patrum doctrina" и у Юстиніана обозначаются принадлежащими слову о воплощеніи [4]). Значитъ, извѣстное послѣднимъ и Θеодориту „*λόγος περὶ σαρκώσεως*" имѣло совершенно иное начало, нежели сочиненіе о Божественномъ воплощеніи, открывав-

---

[1]) Dial. II, oper. t. IV p. 172.

[2]) Сопоставляя жалобы Григорія и уменьшительное обозначеніе Θеодорита Дрэзеке отказывается точнѣе опредѣлить объемъ Аполлинаріева сочиненія (cit. op. s. 303), не находя выхода изъ противорѣчія, заключеннаго въ этихъ извѣстіяхъ. Но едва-ли то, чему приличествовалъ терминъ *λογίδιον*, могло быть раздѣлено на 13-ть главъ? Къ тому же еще цитата Юстиніана взята далеко не изъ конца сочиненія, какъ это признаетъ и самъ Дрэзеке, помѣстившій ее послѣ выдержки Григорія изъ 18-й главы его Антирритика, состоящаго изъ 59 главъ.

[3]) Adv. fraud. Apoll., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1973. A.

[4]) Leont., cit. loc. cf. Patr. doctr. p. 17 et Iustinian, p. 303.

шееся, по Григорію Нисскому, признаніемъ необходимости изслѣдованія въ области вѣры [1]), и составляло собою особый трудъ Аполлинарія. Такимъ образомъ, только фрагменты, надписанные *περὶ τ. θείας σαρκώσεως*, могутъ быть, на основаніи свидѣтельства Юстиніана, признаны принадлежащими тому сочиненію о воплощеніи, которое разсматриваетъ св. Григорій Нисскій.

Какъ мы уже сказали, разбираемое Григоріемъ Нисскимъ сочиненіе Аполлинарія носило полное заглавіе такого рода: *Ἀπόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως τῆς καθ' ὁμοίωσιν ἀνθρώπου*, то есть, „Доказательство Божественнаго бытія во плоти по подобію человѣка [2])". Этотъ заголовокъ, данный, безъ сомнѣнія, самимъ авторомъ сочиненія, весьма характеристиченъ: онъ заключаетъ въ себѣ основную идею всего разсужденія, тотъ главный тезисъ, который раскрывается и доказывается цѣлымъ произведеніемъ. Это сочиненіе Аполлинарія хочетъ быть доказательствомъ Божественнаго бытія въ плоти по подобію человѣка,—хочетъ раскрыть, что бытіе Бога во плоти совершалось подобно человѣческому бытію. Это подобіе состояло въ томъ, что Богъ Слово не вочеловѣчился, а воплотился, и занявъ мѣсто ума, сталъ, по своему трехчастному составу, подобнымъ человѣку. Отсюда характеристичными терминами заголовка служатъ выраженія: *σάρκωσις* и *καθ' ὁμοίωσιν ἀνθρώπου*. Слово *σάρκωσις* было употребительно на языкѣ богословскомъ ранѣе Аполлинарія. Имъ выражалось цѣлое понятіе „воплощенія", включая и то, что обозначается именемъ вочеловѣченія. Оно указывало одновременно, какъ на то, что Слово стало плотью т. е. приняло плоть человѣческую, такъ и на то, что Сынъ Божій сталъ совершеннымъ человѣкомъ, кромѣ грѣха. Элементы этой терминологіи были даны въ Священномъ Писаніи; на языкѣ Іоанна Богослова и ап. Павла слово: „*σάρξ*" понималось не въ томъ узкомъ смыслѣ, по которому оно

---

1) Antirr. c. IV, Migne, 45, c. 1129.

2) Antirr., c. II, Migne, gr. s., t. 45, c. 1125; Творенія Григ. Нисск. ч. 7-я, стр. 61.—Въ дальнѣйшихъ цитатахъ первая цифра будетъ означать главу (caput) Антирритика Григорія Нисскаго, вторая—столбецъ (columna) 45-го тома Миня, третья—страницу русскаго перевода въ VII части твореній св. Григорія Нисскаго, и четвертая — страницу (pagina) изданія Дрэзеке.

означало только плотскую сторону человѣческаго существа и въ которомъ оно отожествлялось съ *σῶμα*; оно въ нѣкоторыхъ случаяхъ обнимало собой всю природу человѣка въ томъ ея состояніи, въ какомъ она находится подъ господствомъ грѣха. Поэтому, и терминъ „*σάρκωσις*" включалъ въ себя, равнялся „*ἐνανθρώπησις*" и выражалъ мысль о томъ, что Слово сдѣлалось совершеннымъ человѣкомъ. Аполлинарій придалъ этому термину буквальное значеніе: Божественное воплощеніе онъ понялъ, какъ только воплощеніе, исключивши изъ слова *σάρκωσις* тотъ моментъ, который выражается словомъ: „*ἐνανθρώπησις*"; на языкѣ Аполлинарія онъ означаетъ уже только воплощеніе, принятіе плоти. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ, употребленіе, данное Аполлинаріемъ слову *σάρκωσις*, было новымъ; въ этомъ смыслѣ и св. Григорій Нисскій осуждаетъ этотъ аполлинаріанскій терминъ [1]). Такимъ образомъ, показывая, что рѣчь пойдетъ о „*σάρκωσις*", заголовокъ Аполлинаріева сочиненія давалъ знать уже и то, какъ понимается здѣсь воплощеніе. Еще яснѣе говорила объ этомъ дальнѣйшая прибавка: *καθ᾽ ὁμοίωσιν ἀνθρώπου*. Она свидѣтельствовала, что воплощеніе здѣсь разсматривалось не какъ воспріятіе цѣльнаго человѣческаго естества, но какъ воспріятіе плоти по подобію человѣка. Въ воплощеніи Богъ Слово не сталъ человѣкомъ, во всемъ подобнымъ намъ (кромѣ грѣха); Его бытіе во плоти было только подобнымъ человѣку. Это означало: какъ духъ человѣка живетъ и управляетъ плотью, такъ Богъ Слово, подобно сему, обиталъ и управлялъ плотью. Это и есть основная идея, главное положеніе всего сочиненія „о Божественномъ воплощеніи".

Поставивши своей задачей систематическое раскрытіе новаго догматическаго вопроса, Аполлинарій считалъ нужнымъ оправдать свою смѣлую попытку. Это онъ дѣлалъ въ началѣ своего сочиненія о „Божественномъ воплощеніи", въ введеніи къ нему, содержаніе котораго св. Григорій Нисскій передаетъ „вкратцѣ своими собственными словами [2])". Аполлинарій не хотѣлъ довольствоваться одной только вѣрой, вѣрой простой, не требующей разсужденій и изслѣ-

---

[1]) Cap. II, col. 1125, стр. 61, 62.
[2]) C. IV, col. 1129, стр. 64. 65; pag. 381.

дованія. „Ибо,—писалъ онъ,—и Евѣ не была въ пользу вѣра безъ изслѣдованія; поэтому и христіанской вѣрѣ прилично быть изслѣдованной, чтобы она гдѣ нибудь незамѣтно не совпала съ мнѣніями эллиновъ и іудеевъ [1])". Не случайно Аполлинарій указывалъ на необходимость этого критическаго отношенія къ вѣрѣ; онъ видѣлъ, что въ его время подъ предлогомъ вѣры нерѣдко вводились новыя, чуждыя христіанству ученія, имѣвшія свой источникъ въ нечестіи язычества. Въ области христологіи возрожденіе эллинизма въ христіанствѣ онъ находилъ въ понятіи о Христѣ, какъ обожествленномъ или божественномъ человѣкѣ, какъ объ „ἄνθρωπος ἔνθεος". Изъ опроверженія этого понятія Аполлинарій и выходилъ въ развитіи своего положительнаго ученія. Понятіе о Христѣ, какъ обожествленномъ человѣкѣ, по его мнѣнію, покоится на томъ несовмѣстимомъ съ христіанствомъ положеніи, что „Богу невозможно быть человѣкомъ и страдать подобно человѣку [2])",—положеніи, принятомъ у еретиковъ и невѣрныхъ. Въ христіанство это положеніе было перенесено, по словамъ Аполлинарія, Павломъ Самосатскимъ, Маркелломъ и Фотиномъ и выразилось, какъ ученіе о томъ, что „Христосъ чрезъ рожденіе отъ жены и чрезъ страданія сталъ Божественнымъ человѣкомъ [3])". Отвергая это понятіе о Христѣ, какъ „противное апостольскому ученію и опредѣленіямъ соборовъ [4])", Аполлинарій выдвигаетъ новый болѣе соотвѣтствующій его воззрѣніямъ терминъ: „ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ—человѣкъ съ небеси" и выражаемое имъ понятіе дѣлаетъ центральнымъ пунктомъ своего сочиненія. „Какъ называешь человѣкомъ отъ земли Того, о Которомъ свидѣтельствуется, что Онъ есть человѣкъ, сшедшій съ неба, и Который названъ сыномъ человѣческимъ?" „Не есть человѣкъ отъ земли сшедшій съ неба человѣкъ [5])". Что же разумѣется у Аполлинарія подъ терминомъ „человѣкъ съ небеси" и въ чемъ состоитъ отличіе этого „человѣка съ небеси" отъ „человѣка отъ земли?" На эти во-

[1]) Ibid.
[2]) C. IV, col. 1129; стр. 65, pag. 381.
[3]) Ibid.
[4]) C. VI, col. 1133, стр. 69, pag. 381.
[5]) Ibid.

просы Аполлинарій въ первый разъ подробно и отвѣчаетъ въ разсматриваемомъ сочиненіи. Указавши словами св. Писанія на единеніе Бога съ плотью во Христѣ, онъ обращается къ изложенію ученія о составѣ человѣка вообще, чтобы на основаніи его уяснить составъ человѣка съ небеси. Св. Григорій Нисскій передаетъ этотъ отдѣлъ Аполлинаріева сочиненія опять собственными словами и вкратцѣ: „слѣдующее за симъ,—говоритъ онъ,—содержитъ основанное на многихъ свидѣтельствахъ доказательство того, что человѣкъ состоитъ изъ трехъ частей: изъ плоти, души и ума, что недалеко и отъ нашего мнѣнія [1]“. Эта антропологія лежитъ въ основѣ всего дальнѣйшаго ученія Аполлинарія о человѣкѣ съ небеси. „Утвердивъ при помощи многихъ разсужденій тричастность,—продолжаетъ Григорій,—Аполлинарій упоминаетъ о нѣкоторыхъ опредѣленіяхъ соборовъ противъ Павла Самосатскаго, также о символѣ, провозглашенномъ въ Никеѣ, и какъ бы опираясь на доказанное, такъ буквально говоритъ: „а вмѣсто духа, то есть, ума имѣя Бога, Христосъ съ душою и тѣломъ справедливо называется человѣкомъ [2]“. Слѣдовательно, въ человѣкѣ съ съ небеси (=Христѣ) Его человѣческая сторона состоитъ, по Аполлинарію, изъ плоти и души, а Его Божество въ духѣ. Этимъ „духомъ“ человѣкъ съ небеси и отличается отъ прочихъ людей,—людей отъ земли; онъ есть второй Адамъ и духъ животворящій. Первый человѣкъ „отъ земли перстенъ, потому что въ немъ одушевлено тѣло, образованное изъ персти [3]“, „вторый же человѣкъ съ неба называется духовнымъ, и это означаетъ, что человѣкъ, соединенный съ Богомъ, не имѣетъ ума [4]“. „Онъ называется небеснымъ, потому что воплотился Духъ небесный [5]“. Поэтому, второй человѣкъ съ небеси или Христосъ есть „Богъ по духу воплотившемуся, и человѣкъ по плоти, восприятой Богомъ [6]“. Какъ таковой, онъ „существуетъ прежде“

---

[1]) C. VIII, col. 1140, стр. 74, pag. 382.
[2]) C. IX, col. 1140, стр. 75, p. 382.
[3]) C. XII, col. 1144, стр. 80, p. 382.
[4]) C. XI, col. 1144, стр. 78, pag. 382.
[5]) C. XII, col. 1144, стр. 80, pag. 382.
[6]) C. VII, col. 1136, стр. 71, pag, 382.

своего рожденія [1]), обладаетъ вѣчною славою [2]) и естъ „Богъ, Творецъ вѣковъ, сіяніе славы, образъ ипостаси Его", „собственнымъ Духомъ есть Богъ, а не имѣетъ въ Себѣ Бога, какъ иного, отличнаго отъ Себя [3])". Какъ Богъ по духу, человѣкъ съ небеси не равенъ по своему существу человѣку отъ земли, а только подобенъ. „Онъ—не человѣкъ,—говоритъ Аполлинарій,—потому что не односущенъ съ человѣкомъ по владычественной Его части" [4]).

Раскрывши это новое понятіе о Христѣ, какъ небесномъ человѣкѣ, Аполлинарій въ дальнѣйшихъ отдѣлахъ своего труда и переходитъ къ изложенію тѣхъ основаній, которыя располагали его къ отрицанію человѣческаго ума во Христѣ. Онъ выполняетъ эту задачу двоякимъ путемъ:—отрицательнымъ, усиливаясь показать несостоятельность ученія о полномъ человѣчествѣ Христа, и положительнымъ, заимствуя разнообразные доводы въ свою пользу изъ области антропологіи, метафизики и основныхъ положеній христіанства. Въ своемъ понятіи о Христѣ, какъ воплощенномъ Духѣ, онъ видѣлъ сущность христіанства и полное выраженіе тайны воплощенія. Ученіе о Христѣ, какъ „Богѣ родившемся отъ жены", составляетъ, по его убѣжденію, коренное отличіе христіанской вѣры отъ эллинскаго и іудейскаго невѣрія. „Эллины и іудеи явно впадаютъ въ невѣріе, не желая слышать, что Богъ рожденъ отъ жены [5])",—говоритъ Аполлинарій; но „насъ приняли бы эллины и іудеи, если бы мы сказали, что рожденный есть Божественный человѣкъ, подобно Иліи [6])". Этотъ „Божественный человѣкъ", подобный пророкамъ и прочимъ святымъ людямъ, и вводится вмѣсто Христа тѣми, „которые, смущаясь смущеніемъ невѣрныхъ [7])" и противорѣча Писанію [8]), учатъ о Немъ, какъ полномъ человѣкѣ, воспринятомъ Богомъ. Съ точки зрѣнія Аполлинарія, отожествлявшаго по-

1) C. XIII, col. 1148, стр. 81, pag. 382.
2) C. XXII, col. 1169, стр. 102.
3) C. XVIII, col. 1157. стр. 91, pag. 383.
4) C. XXIII, col. 1172, стр. 105, pag. 384.
5) C. XXV, col. 1176, стр. 110, pag. 386.
6) C. XXV, col. 1177, стр. 111, pag. 386.
7) C. XXXI, col. 1192, стр. 124, pag. 387.
8) Cc. XXVIII—XXXI.

нятія природы и лица, признаніе полнаго человѣчества во Христѣ равнялось признанію въ Немъ двухъ лицъ: Бога и воспринятаго Богомъ человѣка [1]), какъ это дѣйствительно и наблюдалось въ ученіи Діодора, но такое ученіе есть отрицаніе воплощенія [2]), ибо оно обращаетъ воплощеніе „въ воздѣйствіе Слова на человѣка [3])“, и отрицаніе Божественности Христа, ибо раздѣляющіе его „должны сказать, что Христосъ не имѣлъ бытія прежде рожденія на землѣ, не существовалъ прежде всего и даже не сроденъ Богу [4])“. Тайна воплощенія и его дѣйствительность сохраняются, по Аполлинарію, только тогда, когда воплощеніе понимается не какъ воспріятіе Богомъ полнаго человѣка, а какъ единеніе Бога съ плотью по подобію человѣка [5]). Единеніе же это достигается лишь чрезъ замѣщеніе ума человѣческаго умомъ Божественнымъ или Словомъ; Христосъ „не былъ бы въ подобіи человѣка, если бы не былъ умомъ, облеченнымъ плотію, какъ человѣкъ [6])“; „какъ человѣкъ есть одинъ, состоя изъ духа, души и тѣла [7])“, такъ и Христосъ есть одинъ, состоя по подобію человѣка изъ Бога, души и плоти. Ибо „если Господь не есть умъ воплощенный, то Онъ будетъ мудростью, просвѣщающею умъ (воспринятаго) человѣка, но она находится и во всѣхъ людяхъ. Если же это такъ, то пришествіе Христа не есть пришествіе Бога, но рожденіе человѣка [8])“. „Если въ умѣ была премудрость, то Господь не снишелъ къ намъ и не истощилъ Себя [9])“: Онъ только дѣйствовалъ въ человѣкѣ, обиталъ въ немъ, подобно обитанію Его „во всѣхъ пріемлющихъ благодать [10])“, но не Самъ содѣлался человѣкомъ. Поэтому,—говорилъ Аполлинарій—„если съ Богомъ, Который есть умъ, былъ во Христѣ и человѣческій

---

[1]) Ср. с. XXXV, col. 1200, стр. 132. 133; pag. 387.

[2]) С. XXVIII, col 1184, стр. 117.

[3]) „*Τὸ ἀνθρώπινον τοῦ λόγου εἰς ἐνεργείαν τὴν ἐν ἀνθρώπῳ μεταβάλλοντες*“,— in „Patrum doctrina“, Maji, VII, p. 20; Dräseke, p. 385.

[4]) С. XXVIII, col. 11884, стр. 117; pag. 386.

[5]) Аполлинарій строго различалъ эти два понятія,—С. XXXIV, col. 1197, стр. 131.

[6]) С. XXXV. col. 1201, стр. 135, pag, 388.

[7]) С. XXXV, col. 1200, стр. 134.

[8]) С. XXXVI, col. 1204, стр. 138, pag. 388.

[9]) С. XXXVII, col. 1208, стр. 140, pag. 388.

[10]) С. XXXVI, col. 1205, стр. 139; pag. 388.

умъ, то дѣло воплощенія не совершается [1])". Соединеніе „Бога, Который есть умъ", съ умомъ человѣческимъ невозможно уже по самому существу послѣдняго. Въ умѣ или духѣ человѣка Аполлинарій полагалъ его способность къ самопроизвольнымъ движеніямъ, несовмѣстимую съ самопроизвольностью Бога, обитающаго въ немъ. „Если,—продолжаетъ онъ,—не совершается дѣло воплощенія въ самодвижномъ и никѣмъ непринужденномъ умѣ, то это дѣло, которое есть разрѣшеніе грѣха, совершается въ движимой другимъ и приводимой въ дѣйствіе Божественнымъ умомъ плоти; участвуетъ же въ семъ разрѣшеніи нашъ умъ въ той мѣрѣ, въ какой соединяетъ себя со Христомъ [2])". Григорій Нисскій въ этихъ словахъ Аполлинарія приводитъ только заключеніе, выбросивши „соръ" въ срединѣ; точно также онъ молчитъ о слѣдующихъ за симъ разсужденіяхъ, опуская большую часть „пустословія" своего противника [3]). Изъ сообщаемыхъ далѣе Григоріемъ словъ Аполлинарія видно, что въ опущенномъ имъ мѣстѣ излагались доказательства того, что „спасается родъ человѣческій не чрезъ воспріятіе ума". Это обстоятельство даетъ возможность пополнить пробѣлъ изъ другихъ сочиненій Аполлинарія. Въ немъ, очевидно, находили себѣ мѣсто разсужденія о несовмѣстимости ума Божественнаго съ умомъ человѣческимъ. Эту часть ученія Аполлинарія достаточно развитою доставляютъ сообщаемые въ „Patrum doctrina" отрывки изъ его письма къ ученику Юліану,—письма, относящагося также къ тому времени, когда Аполлинарій вступилъ въ рѣшительную полемику съ представителями ученія о двухъ полныхъ природахъ во Христѣ. „Всякій умъ,—пишетъ онъ тамъ,—управляется самъ собою и движется собственнымъ естественнымъ желаніемъ"; поэтому „невозможно, чтобы въ одномъ и томъ же субъектѣ (*ὑποκειμένῳ*) сосуществовали два противно желающіе, изъ которыхъ каждый стремился бы къ предмету желанія по самодвижному влеченію [4])". „Умъ Божественный есть умъ самодвижный (*αὐτοκίνητος*) и дѣйствующій въ одномъ направ-

---

1) С. XXXVIII, col. 1209, стр. 143; pag. 388.
2) Ibid.
3) С. XXXIX, с. 1212.
4) Patr. doctr., Maji, p. 70; Dräseke, p. 400.

леніи (ταυτοκίνητος); человѣческій же умъ есть умъ тоже самодвижный, но дѣйствующій въ различныхъ направленіяхъ (ἑτεροκίνητος), какъ превратный",— посему, измѣняемый умъ не смѣшивается съ умомъ неизмѣняемымъ въ одномъ субъектѣ, такъ какъ влекомый противоположными желаніями, изъ которыхъ онъ состоитъ, враждовалъ-бы самъ съ собою [1])". Превратность ума человѣческаго Аполлинарій ставилъ въ зависимость отъ его невѣдѣнія и безсилія, въ силу чего онъ подчиняется велѣніямъ плоти [2]), и потому считалъ его враждебнымъ уму Божественному и несоединимымъ съ нимъ. Что отвергая умъ человѣческій во Христѣ, Аполлинарій основывался на его превратности, это ясно видно изъ словъ св. Григорія Назіанзина, находящихся въ письмѣ къ Кледонію [3]). Какъ Аполлинарій приходилъ къ такому воззрѣнію на умъ человѣческій, объ этомъ сообщаетъ Немезій [4]). По ученію Аполлинарія души раждаются отъ душъ, какъ тѣла отъ тѣлъ; душа передается въ порядкѣ наслѣдованія отъ перваго человѣка ко всѣмъ родившимся отъ него. Эти слова относятся и къ уму человѣка, который, какъ зараженный наслѣдственною порчею, становится источникомъ грѣха въ каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ. „Плоть того, кто приводитъ ее въ движеніе, то есть, мыслитъ, не могла бы согрѣшить, если бы онъ самъ не предъизмыслилъ грѣховнаго дѣла". Поэтому,— говорилъ Аполлинарій,— „гдѣ полный человѣкъ, тамъ и грѣхъ [5])", и „если Господь пріялъ все (естество человѣка), то безъ сомнѣнія имѣлъ и человѣческіе помыслы, въ человѣческихъ же помыслахъ невозможно не быть грѣху; какъ же Христосъ будетъ развѣ грѣха [6])"? Быть можетъ, изъ подобныхъ разсужденій и состоялъ выкинутый Григоріемъ

---

[1]) Ibid.

[2]) С. XL, col. 1213, стр. 148.

[3]) Ad Cleod. I, Migne, gr. s., t. 37, c. 177. Твор. св. Григор. Богосл. ч. IV, стр. 164.

[4]) De natura hominis, c. II; edit. Matthaei, s. 108. 109. „Души не сохраняются въ отдѣльномъ мѣстѣ (теорія предсуществованія, защищаемая Немезіемъ), ни теперь не творятся (теорія креаціонизма), потому что говорящій такъ дѣлаетъ Бога соучастникомъ прелюбодѣянія, ибо и отъ него раждаются дѣти, и ложно бы было сказанное: „почилъ Богъ отъ всѣхъ дѣлъ своихъ", если бы Онъ и теперь создавалъ души". (ibid.).

[5]) Athanas., de incarn. c. Apoll., l. 1,—Migne, gr. s., t. 26, c. 1096.

[6]) Ibid., lib. 2,—Migne, c. 1140.

Нисскимъ соръ Аполлинарія; по крайней мѣрѣ, отсюда легко выводилось заключеніе, сообщаемое Григоріемъ: „слѣдовательно, спасается родъ человѣческій не чрезъ воспріятіе ума и всего человѣка, но чрезъ пріятіе плоти, которой по самой природѣ свойственно быть подъ управленіемъ; нуженъ же умъ неизмѣняемый, который бы не подчинялся ей по слабости вѣдѣнія, но безъ всякаго насилія приспособлялъ бы её себѣ [1])“. Послѣднія слова показываютъ, что въ предъидущемъ должно было заключаться именно раскрытіе превратности ума человѣческаго и несовмѣстимости его съ умомъ Божественнымъ.

Въ слѣдующемъ отдѣлѣ онъ доказываетъ тоже самое положеніе, основываясь уже на метафизическихъ, философскихъ началахъ. Главный тезисъ этого отдѣла Аполлинарій выражалъ словами: „если бы съ совершеннымъ человѣкомъ соединился Богъ совершенный, то было бы двое; несовершенное же, сложенное съ совершеннымъ, не разсматривается въ двойствѣ“ [2]). Прилагая этотъ тезисъ къ разсматриваемому вопросу, Аполлинарій говорилъ: „и если бы съ человѣкомъ соединился Богъ, совершенный съ совершеннымъ, то стало бы два, одинъ Сынъ Божій по естеству, а другой по усыновленію“ [3]). Признаніе такого двойства онъ и находилъ въ ученіи о воспріятіи Богомъ полнаго человѣка; но это двойство противорѣчитъ существу христіанской вѣры; признающіе двухъ сыновъ разрушаютъ ученіе о Богѣ, единомъ по существу и троичномъ въ Лицахъ, такъ какъ они поклоняются четверицѣ вмѣсто Троицы и впадаютъ въ многобожіе [4]). Обвиненіе въ поклоненіи четверицѣ вытекало изъ того, что учившій о совершенствѣ обѣихъ природъ, по Аполлинарію, долженъ былъ признавать двухъ сыновъ и ихъ помѣщать между Первымъ и Третьимъ Лицами Св. Троицы, дѣлая изъ Троицы четверицу, а поклоненіе четверицѣ, поклоненіе сыну по усыновленію, есть уже многобожіе, такъ какъ всѣ пріемлющіе благодать суть сыны по усыновленію. „Если пріявшій Бога (человѣкъ),—

---

[1]) C. XL, col. 1213; стр. 152; pag. 389.
[2]) Iustin, Contr. Monoph., Maji, p. 311.
[3]) C. XLII, col. 1220, стр. 154; pag. 388.
[4]) C. XLII, col. 1224; стр. 156. 157; pag. 389.

говоритъ Аполлинарій, — есть истинный Богъ, то боговъ было бы много, потому что многіе принимаютъ Бога" [1]). Чтобы избѣжать этого возрожденія язычества, Аполлинарій и призналъ, что въ воплощеніи Богъ Слово принялъ не совершеннаго человѣка, а одну одушевленную плоть, ибо несовершенное, сложенное съ совершеннымъ, не разсматривается въ двойствѣ. Какъ онъ доказывалъ это? — этого Григорій не сохранилъ; „пройдя молчаніемъ" слѣдовавшее доказательство, Григорій приводитъ уже заключеніе, говорящее о томъ, что „ничто такъ несоединимо съ Богомъ, какъ плоть" [2]). Такъ какъ всему этому отдѣлу дана философская окраска, такъ какъ всѣ выводы здѣсь связываются съ метафизическими положеніями, то должно ожидать, что и пройденное молчаніемъ со стороны Григорія доказательство опиралось на общихъ понятіяхъ о совершенномъ существѣ, и отсюда выводилось, что плоть (въ отдѣльности), какъ несовершенное живое существо, преимущественно предъ всѣмъ соединима съ Богомъ, какъ существомъ совершеннымъ. Отрывокъ съ этимъ содержаніемъ мы и находимъ у Юстиніана и въ актахъ Латеранскаго собора 649-го года. Здѣсь Аполлинарій выясняетъ свое воззрѣніе на то, какимъ образомъ именно плоть, сложенная съ Богомъ, можетъ составить одно существо и одну природу. Плоть Аполлинарій опредѣляетъ, какъ само по себѣ несовершенное, не живое существо, потому что плоть движется не сама собой, а въ зависимости отъ другаго дѣятеля [3]); совершеннымъ же живымъ существомъ она становится только тогда, когда слагается съ какимъ либо движущимъ и управляющимъ ею началомъ. Что этотъ отрывокъ Аполлинарія у Юстиніана долженъ быть отнесенъ именно сюда, за это говоритъ, помимо очевидной связи его съ предыдущимъ и послѣдующимъ, замѣчаніе Григорія, находящееся на мѣстѣ дѣлаемыхъ здѣсь выпусковъ, что „сочинитель опредѣляетъ живое существо самопроизвольностью его дѣятельности" [4]). Этой самопроизволь-

---

1) C. XLIII, col. 1224; стр. 158; pag. 389.
2) C. XLIII, col. 1228; стр. 160; pag. 389.
3) Contra Monoph., Maji, p. 301 cf. Mansi, X, 1114 — 1118; Dräseke, p. 384.
4) C. XLV, col. 1232, стр. 166.

ности плоть сама по себѣ не имѣетъ и, поэтому, не составляетъ особой природы и особаго живаго существа, какъ цѣлый человѣкъ. Будучи же воспринята Богомъ, она въ Богѣ находитъ свое дѣйственное, активное начало, и такъ какъ одно живое существо состоитъ изъ движимаго и движущаго, то это соединеніе плоти съ Богомъ, въ которомъ Божество сообщаетъ плоти активность, а плоть усвояетъ Божеству свою способность къ страданію, составляетъ не двухъ совершенныхъ или самодвижныхъ существъ, а одну природу и одно существо [1]). Поэтому, соединеніе Бога съ плотью не нарушаетъ общаго принципа, что совершенное, сложенное съ совершеннымъ, должно дать въ суммѣ двухъ совершенныхъ, ибо плоть, ставши плотію Бога, есть одно съ Нимъ существо, сложенное послѣ этого въ одну природу [2]). Въ этомъ Аполлинарій и думалъ найти выходъ изъ тѣхъ противорѣчій, въ какія, по его мнѣнію, впадаютъ защитники полнаго человѣческаго естества во Христѣ. Въ поклоненіи Христу, по его взгляду, нѣтъ уже поклоненія человѣку, „плоть же Христа,—говорилъ онъ,—поклоняема, поколику есть одно лицо и одно живое существо съ Нимъ". Если „ничто такъ не соединимо съ Богомъ, какъ плоть воспринятая", то „ничто и не достойно такого поклоненія, какъ плоть Христова" [3]). Принимая плоть и становясь умомъ этой плоти, Господь и является человѣкомъ небеснымъ по подобію земнаго человѣка. „Если человѣкъ состоитъ изъ трехъ частей, а Господь—человѣкъ, то, конечно, и Господь состоитъ изъ трехъ частей" [4]). Но Онъ не былъ бы небеснымъ человѣкомъ, если бы принялъ совершеннаго человѣка. „Если изъ всѣхъ тѣхъ частей, какія и у насъ земныхъ, состоитъ небесный человѣкъ, то Онъ не есть небесный, но только вмѣстилище небеснаго Бога" [5]); „если же мы состоимъ изъ трехъ частей, а Онъ изъ четырехъ, то Онъ не человѣкъ, а человѣко-Богъ (ἀνθρωπόθεος)" [6]). „Если, наконецъ, Онъ состоитъ изъ двухъ совершенныхъ,

[1]) Apud. Iustinian., p. 301,
[2]) ibid., p. 302.
[3]) C. XXIV, col. 1228; стр. 162; pag. 389.
[4]) C. XLV, col. 1233; стр. 167; pag. 390.
[5]) C. XLVIII, col. 1240, стр. 173; pag. 390.
[6]) C. XLIX, col. 1241, стр. 174. 175; pag. 390.

то гдѣ Богъ, тамъ нѣтъ человѣка, а гдѣ человѣкъ, тамъ нѣтъ Бога“ [1]).

Въ послѣднемъ, заключительномъ отдѣлѣ сочиненія Аполлинарія Григорій дѣлаетъ наибольшее число выпусковъ отчасти влѣдствіе того, что здѣсь для него казалось „неяснымъ, что хотѣлъ сказать сочинитель“ [2]), отчасти, вѣроятно, потому, что считалъ ученіе своего противника уже достаточно опровергнутымъ въ предыдущемъ. Этотъ отдѣлъ начинался раскрытіемъ необходимости единенія Бога съ человѣкомъ чрезъ принятіе плоти на основаніи самой идеи спасенія. Спасеніе рода человѣческаго не можетъ быть совершено ни Богомъ безъ участія человѣка, ни человѣкомъ безъ помощи Божіей. „Не можетъ спасти міръ тотъ, кто есть человѣкъ,—говорилъ Аполлинарій, —и кто подлежитъ тлѣнію, общему людямъ“; „не спасаемся и Богомъ, если Онъ не примѣшался къ намъ“; „примѣшивается же къ намъ, когда содѣлывается плотью, то есть, человѣкомъ, какъ говоритъ Евангеліе: когда плоть бысть, тогда вселися въ ны“ (Іоан. I, 14) [3]). Для спасенія, поэтому, необходимо, чтобы Христосъ былъ и Богомъ и безгрѣшнымъ человѣкомъ. „Не истребляетъ грѣха людей, не сдѣлавшись человѣкомъ безгрѣшнымъ, и не разрушаетъ владычество смерти, если не какъ человѣкъ Онъ умеръ и воскресъ“ [4]). Содѣлаться безгрѣшнымъ человѣкомъ Богъ, по Аполлинарію, можетъ только въ томъ случаѣ, если, принявши плоть, замѣнитъ для нея умъ человѣческій. „Какъ Богъ содѣлывается человѣкомъ, не переставая быть Богомъ, если не заступаетъ мѣсто ума въ человѣкѣ“ [5])? Но такъ какъ Христосъ есть воплотившійся Божественный умъ, то Онъ является въ одно и тоже время Богомъ и человѣкомъ и Его страданія и смерть становятся источникомъ спасенія для людей. „Смерть человѣка не разрушаетъ смерти и умершій не воскресаетъ; изъ этого очевидно, что Самъ Богъ умеръ и невозможно было смерти удержать Христа“ [6]). Развитіе этой мысли о томъ, что

[1]) C. L, col. 1244, стр. 177; pag. 390.
[2]) C. LVIII, col. 1265, стр. 198.
[3]) C. LI, col. 1245; стр. 178—180; pag. 391.
[4]) C. LI, col. 1245, стр. 178; pag. 391.
[5]) C. LVI, col. 1260, стр. 193; pag. 391.
[6]) C. LII, col. 1248, стр. 181; pag. 391.

Христосъ, будучи человѣкомъ по подобію нашему, есть вмѣстѣ съ тѣмъ истинный Богъ, въ связи съ дѣломъ спасенія, вѣроятно, и составляло дальнѣйшее содержаніе этого отдѣла. Мы говоримъ: вѣроятно,—потому что въ полемическомъ трудѣ св. Григорія Нисскаго отъ этого отдѣла сохранены только не значительные отрывки, по которымъ трудно угадать, какъ здѣсь шла мысль Аполлинарія. Если Григорій, читавшій этотъ отдѣлъ въ полномъ видѣ находилъ здѣсь „безсвязныя и малопонятныя рѣчи, въ которыхъ даже внимательно слѣдящимъ за сочиненіемъ не ясно, что хочетъ сказать сочинитель“ [1]), то уловить эту связь изъ выдержекъ Григорія уже совершенно невозможно.—Еще труднѣе опредѣлить, чѣмъ Аполлинарій заканчивалъ свое сочиненіе. Григорій дѣлаетъ такое замѣчаніе о заключительномъ содержаніи сочиненія. „Что же касается до несостоятельныхъ мнѣній, гдѣ онъ, Аполлинарій, чувствуя свое безсиліе, въ защиту своихъ басней призываетъ эллиновъ,—мнѣній, которыя онъ выдыхаетъ на самомъ концѣ сочиненія, то я думаю, должно оставить ихъ безъ изслѣдованія. Опущу также и все другое сему подобное. Кто хочетъ узнать вполнѣ безсиліе этой ереси, тотъ пусть прочитаетъ самыя его сочиненія“ [2]). Итакъ, на концѣ сочиненія Аполлинарій еще разъ пользовался метафизическими тезисами греческой философіи для защиты своего ученія.

Разсмотрѣнное произведеніе Аполлинарія считается въ наукѣ главнымъ его христологическимъ сочиненіемъ, во всей полнотѣ излагающимъ его воззрѣнія на Лицо Искупителя и дѣло искупленія. На этомъ сочиненіи и зиждется значеніе Аполлинарія въ исторіи ученія о Лицѣ Іисуса Христа: это есть первое произведеніе, въ которомъ богословская мысль пыталась понять дѣло воплощенія въ той связи, въ какой оно стоитъ въ отношеніи къ Богу и человѣку. Стремленіе понять Лицо Богочеловѣка было всегда присуще богословской мысли; оно составляло тотъ внутренній, идеальный мотивъ, изъ котораго возросли бурные споры IV-го вѣка о Св. Троицѣ; церковные писатели часто обращались къ этому основному факту христіанства и такъ или

---

[1]) C. LVIII, col. 1265, стр. 108. 199.
[2]) C. LIX, col. 1269; стр. 201.

иначе старались уяснить его, но всѣ эти стремленія, всѣ эти попытки вели дѣло болѣе или менѣе отрывочно, неполно, незаконченно. Въ сочиненіи Аполлинарія впервые догматъ о воплощеніи сдѣланъ главнымъ предметомъ изслѣдованія со стороны его внутренняго содержанія,—внѣ апологетическихъ и побочныхъ интересовъ; онъ поставленъ здѣсь не только въ тѣсное соотношеніе съ ученіемъ о Св. Троицѣ, но и въ неразрывной связи съ христіанской антропологіей, съ ученіемъ о паденіи и необходимости спасенія. Но вставши на истинный путь, справедливо полагая, что ученіе о воплощеніи можетъ быть понято только въ тѣсной связи съ основными христіанскими догматами о Троицѣ, о паденіи человѣка, Аполлинарій не съумѣлъ пойти до конца по этому истинному пути: онъ впалъ въ заблужденіе, и это заблужденіе старался выставить, какъ единственно истинное воззрѣніе. Поэтому, и значеніе его сочиненія состоитъ не въ тѣхъ выводахъ, къ какимъ оно приводитъ читателя, и вообще не въ содержаніи его, достойно заслужившемъ осужденіе, но такъ сказать въ методѣ его и въ воздѣйствіи, оказанномъ имъ на раскрытіе ученія о воплотившемся Сынѣ Божіемъ. Сочиненіе „о Божественномъ воплощеніи“ дало сильный толчекъ къ дальнѣйшимъ попыткамъ въ этомъ направленіи; изложенное въ немъ лжеученіе объ отсутствіи ума человѣческаго во Христѣ вызвало къ жизни рядъ замѣчательнѣйшихъ произведеній, въ которыхъ раскрывалось православно-догматическое ученіе о единствѣ Лица Богочеловѣка, при истинно-Божескомъ и разумно-человѣческомъ естествахъ, и объяснялось все величіе отрицаемой Аполлинаріемъ точки зрѣнія на Христа, какъ совершеннаго Бога и совершеннаго человѣка. Таковы два „посланія къ Кледонію“ св. Григорія Богослова, „Опроверженіе мнѣній Аполлинарія“ и посланіе „Противъ Аполлинарія къ Ѳеофилу, епископу александрійскому“, св. Григорія Нисскаго, „Двѣ книги противъ Аполлинарія“, дошедшія подъ именемъ св. Аѳанасія Александрійскаго, нѣсколько словъ св. Ефрема Сирина и письмо Іоанна Златоуста къ монаху Кесарію; къ нимъ нужно присоединить еще рядъ утраченныхъ сочиненій, къ которымъ относятся „Книга противъ синусіастовъ“ св. Кирилла Александрійскаго [1]),

[1]) Phot. Bibl., c. 229, ed. Becker., p. 253. — Фрагменты этой книги из-

„большая книга о догматахъ противъ Аполлинарія“ Амвросія, ученика Дидима [1]), „Противъ синусіастовъ“ Θеодота Антіохійскаго [2]) и Діодора Тарсійскаго [3]), „Книга о вочеловѣченіи Сына Божія“ Θеодора Монсуэстскаго [4]) и слова противъ Аполлинарія Θеодорита Кирскаго [5]). Вся эта обширная литература, имѣвшая въ виду опроверженіе ложнаго воззрѣнія Аполлинарія, въ сущности своей посвящена была изложенію и раскрытію именно догмата о воплощеніи. Своимъ сочиненіемъ „о Божественномъ воплощеніи“ Аполлинарій создалъ школу въ области христологіи, и чтобы устранить эту школу, нужно было ея ложныя воззрѣнія замѣнить истиннымъ, твердо установленнымъ ученіемъ. Это и дѣлаютъ вышеназванные писатели; они раскрываютъ православное ученіе о Богочеловѣкѣ, разъясняя его въ связи съ основными положеніями христіанства.

По своему содержанію сочиненіе Аполлинарія „о Божественномъ воплощеніи“ направлялось къ той цѣли, чтобы охранить чистоту ученія о воплощеніи отъ вторженія чуждыхъ христіанству элементовъ эллинизма и юдаизма. Въ немъ Аполлинарій беретъ на себя обязанность выяснить истинную сущность христіанской вѣры, показать ея коренное отличіе отъ языческаго и іудейскаго невѣрія. Поэтому, Аполлинарій выставляетъ себя здѣсь защитникомъ основныхъ догматовъ христіанства, хочетъ быть такимъ же „борцомъ за правую вѣру“ въ ученіи о воплощеніи, какимъ онъ былъ нѣкогда въ ученіи о Св. Троицѣ, хочетъ поучать и наставлять. Удалось ли Аполлинарію на дѣлѣ выполнить эту задачу? — отвѣтъ на это ясенъ самъ собой. Аполлинарій не только не достигъ своей цѣли, но напротивъ онъ исказилъ сущность христіанства и исказилъ въ угоду тому эллинизму, въ которомъ онъ обвинялъ своихъ противниковъ. Въ построенной имъ системѣ важное зна-

---

влечены Маемъ изъ сирской рукописи, содержащей въ себѣ апологію Іоанна Кесарійскаго за Халкидонскій соборъ, — Scriptor. vet. nova coll. II, 445; cp. Migne, gr. s., t. 76, c. 1427.

[1]) Hieron., De vir. illustr., c. CXXVI.

[2]) Cave, Histor. litter., p. 405; Walch, cit. op., s., 225.

[3]) См. выше.

[4]) См. Гурьевъ, Θеодоръ, еп. Мопсуэстскій, М. 1880, стр. 116 сл.

[5]) См. Глубоковскій, Θеодоритъ, еп. Киррскій, т. 2-й, стр. 72 сл.; М. 1890.

ченіе заняли метафизическія понятія, существенно повліявшія на главные пункты его воззрѣній и обусловившія собой неправильность его выводовъ. Еще св. Григорій Нисскій, какъ мы видѣли, отмѣтимъ вліяніе философіи на богословіе Аполлинарія. Онъ упоминаетъ объ эллинскихъ мнѣніяхъ, которыя Аполлинарій „выдыхалъ" на концѣ своего сочиненія въ защиту своихъ басней, хотя и не обозначаетъ точно, въ чемъ состояли эти эллинскія мнѣнія. Но если неизвѣстными остались философскія положенія, заключавшія собой сочиненіе Аполлинарія, то вполнѣ ясны тѣ метафизическія и антропологическія понятія, которыя занимаютъ центральные пункты въ его системѣ. Это—Аристотелевское ученіе о совершенномъ существѣ и Платоновскія воззрѣнія на составъ человѣка. Одною изъ главныхъ мыслей его системы является то положеніе, что совершенное, сложенное съ совершеннымъ, даетъ въ результатѣ двойство. Изъ Аристотелевской метафизики это понятіе о совершенномъ существѣ Аполлинарій перенесъ въ область богословія и на основаніи его отвергъ полноту человѣческой природы во Христѣ. „Если Христосъ,—говоритъ онъ,—состоитъ изъ двухъ совершенныхъ, то гдѣ Богъ, тамъ нѣтъ человѣка, и гдѣ человѣкъ, тамъ нѣтъ Бога" [1]). Мысль о соединеніи двухъ совершенныхъ казалась ему чудовищной; „если Христосъ состоитъ изъ четырехъ частей, то Онъ не человѣкъ, а человѣко-Богъ (ἀνθρωπόθεος)" [2]),—то есть, сказочное, миѳическое существо. Интересно сравнить въ этомъ отношеніи мысли Аполлинарія и св. Григорія Богослова. Послѣдній, приближаясь къ Платоновскому понятію о совершенствѣ бытія по мѣрѣ его соотвѣтствія идеѣ своей, допускаетъ степени совершенства, и потому не видитъ со стороны философской никакого препятствія къ признанію единенія двухъ совершенныхъ природъ во Христѣ,—причемъ одна въ отношеніи къ другой (человѣческая къ Божественной) является несовершенною [3]). Напротивъ, Аполлинарій, понимая совершенство въ смыслѣ цѣльности и законченности бытія, подъ вліяніемъ этого Аристотелевскаго воззрѣнія, не могъ

[1]) Cap. L, col. 1244; стр. 177.
[2]) C. XLIX, col. 1241, стр. 174. 175.
[3]) Ad Cledon., I, Migne, gr. s., t. 37, col. 184.

допустить соединенія двухъ совершенныхъ въ одной живой личности. Но уже совершенно по Платоновски онъ раздѣляетъ человѣка на три части: умъ, душу и тѣло. Младшій современникъ Аполлинарія, философъ-епископъ Немезій на этомъ основаніи прямо ставилъ Аполлинарія въ число послѣдователей Плотина (=Платона) [1]. Тѣмъ не менѣе вліяніе Платона въ этомъ пунктѣ отразилось слабѣе на ученіи Аполлинарія, чѣмъ вліяніе Аристотеля; Аполлинарій хотѣлъ свою антропологію основывать на священномъ Писаніи, а не брать готовой изъ философскихъ лекцій. Если все же въ своемъ воззрѣніи на трехчастный составъ человѣка онъ напоминаетъ Платона, то въ дальнѣйшемъ развитіи своей антропологіи онъ опять возвращается подъ руководство Аристотеля. Такъ, отношеніе духа къ плоти онъ понималъ подъ Аристотелевской идеей движенія. Плоть человѣка Аполлинарій согласно съ положеніями Аристотелевской философіи опредѣляетъ, какъ движимое и само по себѣ несовершенное существо, нуждающееся въ руководящемъ началѣ; только въ сложеніи съ активнымъ принципомъ, каковымъ въ человѣкѣ является умъ, она становится совершеннымъ существомъ [2]). Это понятіе о плоти и ея отношеніи къ уму и составили ту философскую канву, на которой Аполлинарій развилъ ученіе объ одной природѣ Бога Слова воплотившейся. Плоть человѣческая, какъ несовершенная, въ соединеніи съ Богомъ Словомъ находитъ свое „движущее", активное начало и, потому, составляетъ вмѣстѣ съ Нимъ одно живое существо, слагающееся изъ движимаго и движущаго, ибо „несовершенное, соединенное съ совершеннымъ, не разсматривается въ двойствѣ" [3]). Оцѣниваемое въ отношеніи къ греческой философіи, ученіе Аполлинарія, такимъ образомъ, должно быть признано прямымъ слѣдствіемъ приложенія Аристотелевскихъ понятій къ уясненію догмата о воплощеніи, продуктомъ того эллинизма, отъ котораго Аполлинарій хотѣлъ уберечь христіанство своимъ сочиненіемъ.

Сочиненіе „о Божественномъ воплощеніи" представляетъ

---

[1]) De natura hominis, c. I; Migne, gr. s., t. 40, c. 507.
[2]) Apud Iustinian., Maji, p. 301.
[3]) Ibid., p. 311.

изъ себя одно изъ немногихъ произведеній Аполлинарія, относительно времени появленія которыхъ можно прійти къ опредѣленному заключенію. Это зависитъ отъ того, что его выходъ въ свѣтъ и распространеніе обратило на себя общее вниманіе и вызвало опроверженіе у главнѣйшихъ и замѣчательнѣйшихъ богослововъ того времени. Св. Григорій Богословъ, какъ мы уже имѣли случай замѣтить, только въ концѣ своей жизни занялся сочиненіями Аполлинарія съ цѣлью ихъ опроверженія и, потому, его указаніе на книгу Аполлинарія о воплощеніи въ письмѣ къ Нектарію не приводитъ ни къ какому заключенію [1]). Св. Григорій Нисскій называетъ опровергаемое имъ сочиненіе своего противника однимъ изъ распространенныхъ [2]); съ мѣрой распространенности его Григорій, вѣроятно, ознакомился во время своего невольнаго путешествія по Востоку въ 375—378 гг. [3]) и предпринялъ опроверженіе его, быть можетъ, имѣя въ виду оправдать своего больнаго брата, все еще терпѣвшаго укоризны отъ севастійцевъ за прежнія сношенія съ Аполлинаріемъ [4]). Такъ какъ онъ еще не упоминаетъ въ своемъ трудѣ ни о какомъ осужденіи постигшемъ ученіе Аполлинарія, то самымъ вѣроятнымъ опредѣленіемъ времени составленія имъ своего Антирритика будутъ гг. 377—378 [5]). Въ 377-мъ году упоминаетъ объ этомъ сочиненіи Аполлинарія и св. Василій Великій. Въ письмѣ къ египетскимъ епископамъ, сосланнымъ въ Діокесарію, и въ посланіи на Западъ онъ уже точно формулируетъ христологическія заблужденія Аполлинарія [6]) и прямо называетъ его сочиненіе о воплощеніи [7]). Однако „смятеніе въ братствѣ“ по поводу христологическаго труда Аполлинарія открылось ранѣе, нежели св. Василію удалось освѣдомиться о сочиненіи и ученіи Аполлинарія. Въ 376—377 гг. св. Епифаній оканчивалъ свои книги противъ ересей, коснувшись въ концѣ

1) Твор. Григ. ч. IV, стр. 156.
2) C. II, col. 1125, стр. 61.
3) Cf. Rupp. cit. op., ss. 63—65; Böhringer, Die alte Kirche, t. VIII, ss. 22. 23.
4) Cf. Dräseke, in Iahrbücher für prot. Theolog., 1887, Oktober, s. 683.
5) Cf. Zacagni, Notitum, in Migne, gr. s., t. 45, p. 1.
6) Epist. ad Aegypti episcopos, CCLXV, Migne, gr. s., t. 32, c. 988.
7) Epist. ad Occident., CCLXIII, ibid., c. 980

уже сочиненія ученія Аполлинарія, извѣстнаго ему отчасти изъ словъ учениковъ послѣдняго [1]), отчасти на основаніи своего диспута съ Виталіемъ Антіохійскимъ [2]). Отвергая аполлинаріанскія заблужденія, Епифаній въ немъ отзывается о самомъ Аполлинаріи съ почтеніемъ и уваженіемъ; для него Аполлинарій еще другъ и близкій св. Аѳанасія, мужъ выдающейся учености и обширныхъ знаній, человѣкъ, потерпѣвшій гоненіе за вѣру. Эти похвалы, высказываемыя Епифаніемъ Лаодикійскому епископу, понятны только въ такомъ случаѣ, если Епифаній не зналъ его сочиненія о воплощеніи, если поднятое имъ „смятеніе въ братствѣ" еще не дошло до слуха Епифанія. Излагая воззрѣнія учениковъ Аполлинарія, онъ во многихъ случаяхъ сомнѣвается, дѣйствительно ли самимъ Аполлинаріемъ было высказано то, что защищали его ученики, и какъ бы старается обвиненіе въ ереси, падающее на послѣднихъ, отклонить отъ ихъ учителя [3]). Съ другой стороны, въ томъ же 376-мъ году Епифаній обращается съ письмомъ къ Василію съ просьбою умиротворить возникшій среди Елеонскихъ монаховъ раздоръ и наставить ихъ. Еще ранѣе письма Епифанія Василій получилъ письма отъ Палладія и Иннокентія, принадлежавшихъ къ братіи на Елеонской горѣ, съ подобнымъ же содержаніемъ и, уже исполнивъ просьбу послѣднихъ, даетъ отвѣтъ на письмо Епифанія. Этотъ отвѣтъ и знакомитъ насъ съ тѣмъ, о чемъ просилъ Епифаній Василія и въ чемъ состоялъ раздоръ братіи Елеонской. Василій отклоняетъ просьбу Епифанія объ исправленіи безпорядковъ на томъ основаніи, что онъ, Василій, въ словѣ не пріобрѣлъ силы *и въ догматахъ истины не снискалъ еще надлежащаго навыка,* извѣщая при этомъ, что онъ уже писалъ Елеонскимъ монахамъ, дабы они твердо держались Никейскаго исповѣданія, ничего не добавляя, кромѣ славословія Духу Святому; „присовокупляемыхъ же къ сему исповѣданію *догматовъ о воплощеніи* Господнемъ,—продолжалъ онъ,— не касался я изслѣдованіемъ, потому что оные глубже моего

---

1) Haer. LXXVII, 1—Migne, gr. s., t. 42, c. 641—644.
2) Ibid., c. 20 ; Migne, cit. tom., c. 669 sqq.
3) Haer. LXXVII, 2, 20; Migne, gr. s., t. 42, c. 641. 669. — Твор. св. Епиф. ч. 5, стр. 176. 204.

разумѣнія, и не принялъ, зная, что если однажды извратимъ простоту вѣры, то не найдемъ и конца рѣчамъ...“ [1]). Эти слова показываютъ, что какъ просьба Епифанія, такъ и раздоръ Елеонской братіи относились къ новому ученію о воплощеніи, „къ какимъ то новымъ толкамъ“ о спасительномъ домостроительствѣ, какъ онъ выражается въ письмѣ въ Сизополь, то есть, къ тому „смятенію въ братствѣ“, о которомъ Василій упоминаетъ въ слѣдующемъ же году въ письмѣ къ западнымъ и виновникомъ котораго онъ уже опредѣленно называетъ Аполлинарія. Сопоставляя всѣ эти извѣстія Епифанія и Василія, легко можно видѣть, что 376-й годъ есть тотъ точный хронологическій пунктъ, когда Аполлинарій въ своемъ сочиненіи о Божественномъ воплощеніи выступилъ со всѣми особенностями своей христологической теоріи. Если бы сочиненіе о воплощеніи было издано ранѣе этого года, то и Василій, и Епифаній имѣли бы о немъ положительныя свѣдѣнія. Но Василій, какъ мы видѣли, еще снисходительно судитъ о новыхъ толкахъ, какъ недостаточно о нихъ освѣдомленный, хотя въ слѣдующемъ же году онъ рѣшительно отвергалъ сочиненіе о воплощеніи и сокрушался о паденіи Аполлинарія. Точно также и поведеніе Епифанія въ отношеніи къ Аполлинарію понятно лишь въ томъ предположеніи, что онъ непосредственно еще не былъ знакомъ съ этимъ сочиненіемъ Лаодикійца, когда заканчивалъ свой трудъ противъ ересей.

4. Перечень догматическихъ сочиненій Аполлинарія, извѣстныхъ по надписаніямъ, и обсужденіе оставшихся отъ нихъ фрагментовъ.

Св. Василій Великій говорилъ объ Аполлинаріи: „при способности легко писать, имѣя языкъ, готовый свободно говорить о всякомъ предметѣ, онъ, Аполлинарій, наполнилъ вселенную своими сочиненіями [2])“. Полнымъ подтвержденіемъ этого является обширное число сочиненій, отчасти оставшихся извѣстными по названію, отчасти дошедшихъ до нашего времени въ одной-двухъ выдержкахъ древне-церковныхъ писателей. Жалкое состояніе, въ какомъ получены

---

[1]) Ad Epist., CCLVIII, Migne, gr. s., t. 32, c. 942; Твор. св. Вас. Вел., VII, 210.

[2]) Ad Orient. Migne, gr. s., t. 32, c. 980; Твор. св. Вас. VII, 249.

свѣдѣнія объ этихъ сочиненіяхъ, часто не позволяетъ сказать о нихъ что-либо положительное,—опредѣлить ихъ содержаніе, цѣль, направленіе и время появленія. Полемическія сочиненія къ Діодору и книга о Божественномъ воплощеніи представляютъ собой единственныя изъ утраченныхъ произведеній Аполлинарія, составъ и характеръ которыхъ можетъ быть еще возстановленъ, благодаря значительному количеству оставшихся отъ нихъ фрагментовъ. Въ большинствѣ случаевъ относительно другихъ фрагментовъ даже нельзя сказать, принадлежали-ли они изслѣдованіямъ, опубликованнымъ Аполлинаріемъ къ общему свѣдѣнію, или они составляютъ остатки широкой переписки его съ современниками. Правда, фрагменты эти дошли до насъ подъ заголовками: *ἐν λόγῳ, ἐκ λόγου,* но въ этомъ случаѣ слово „*λόγος*" не ведетъ ни къ какому заключенію по данному вопросу. Такъ, посланіе Аполлинарія къ Іовіану дошло подъ именемъ „*λόγος περὶ σαρκώσεως*"; посланіе къ Діонисію цитируется Тимоѳеемъ, какъ тоже просто *λόγος* [1]); возможно, поэтому, что и другіе „*λόγοι*" представляютъ собой также остатки переписки Аполлинарія. Во многихъ случаяхъ по неопредѣленности фрагментовъ нельзя рѣшить, къ какому періоду литературной дѣятельности они относятся, къ тому-ли, когда Аполлинарій, развивая свое ученіе въ общихъ положеніяхъ, стоялъ еще въ мирѣ съ церковью и искалъ согласія съ ней, или къ тому, когда онъ, исключенный изъ церковнаго общенія, предпринялъ систематизацію своихъ воззрѣній и началъ горячо нападать на ученіе ортодоксіи [2]).

---

[1]) Adv. fraud. Apoll. Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1961.

[2]) Дрэзеке въ видахъ разработки фрагментовъ Аполлинарія и хронологическаго ихъ распорядка слѣдуетъ тому наблюденію, что ученіе о трехчастномъ составѣ человѣка впервые раскрыто Аполлинаріемъ въ своей книгѣ о Божественномъ воплощеніи и что, слѣдовательно, тѣ сочиненія его, фрагменты которыхъ говорятъ о двучастномъ составѣ, должны быть написаны ранѣе 376-го года, тогда какъ фрагменты съ ученіемъ о трехчастномъ составѣ человѣка будутъ свидѣтельствовать о позднѣйшемъ ихъ происхожденіи. Но здѣсь какъ основаніе, такъ и выводы не приложимы къ разработкѣ фрагментовъ, и самъ Дрэзеке на дѣлѣ руководствовался уже иными соображеніями. Аполлинарій *σῶμα* и *σάρξ* употреблялъ безразлично и часто въ одномъ и томъ же сочиненіи (vid. ap. Leont., c. 1964. 1965), къ тому же онъ *σάρξ* понималъ, какъ eo ipso одушевленную (Antirr., c. VII, Migne, gr. s., 45, c. 1137).

Въ одномъ случаѣ даже не извѣстно, какому сочиненію принадлежитъ фрагментъ. Такъ Θеодоритъ приводитъ двѣ выдержки изъ сочиненія Аполлинарія, раздѣленныя между собою словами: „и не много спустя", и носящія заголовокъ: „ἐν ἑτέρῳ παραπλησίῳ συγγράμματι". Все это вмѣстѣ затрудняетъ изученіе фрагментовъ Аполлинарія и заставляетъ часто отказываться отъ болѣе точнаго опредѣленія времени появленія и характера тѣхъ сочиненій, которымъ они принадлежатъ.

Обозрѣвая оставшіеся отъ Аполлинарія фрагменты, можно видѣть, что несравнимое большинство утраченныхъ его сочиненій посвящено было вопросамъ чисто христологическимъ. Исключеніе составляютъ только: а) книга о Св. Духѣ и б) книги о воскресеніи.

а) Книгу о Св. Духѣ, составленную Аполлинаріемъ, упоминаетъ св. Василій Великій по поводу тѣхъ обвиненій его въ связяхъ съ лаодикійскимъ епископомъ, какія выходили изъ Севастіи. „Не помню,—пишетъ Василій,—чтобы когда я просилъ у него книгу о Св. Духѣ или получилъ присланную мнѣ имъ книгу [1]". Что въ этихъ словахъ разумѣется сочиненіе, принадлежащее Аполлинарію, это видно изъ того, что Василій высказывается о ней по поводу обвиненій въ аполлинаризмѣ и что далѣе онъ говоритъ о своемъ ограниченномъ знакомствѣ съ трудами Аполлинарія. Это написано было Василіемъ въ 376-мъ году. Выражаясь: „не помню, чтобы я когда просилъ и т. д.", св. Василій даетъ понять, что эта просьба имѣла мѣсто въ столь отдаленномъ прошломъ, что въ его памяти изчезли живыя воспоминанія о ней. Но когда была дѣйствительно составлена Аполлинаріемъ книга о Духѣ и въ чемъ состояло ея содержаніе,— ближе опредѣлить это нельзя за недостаткомъ всякихъ свѣдѣній.

б) Книги о воскресеніи извѣстны по сообщеніямъ св. Василія Великаго, Григорія Богослова, Епифанія Кипрскаго и Іеронима. Въ нихъ Аполлинарій раскрывалъ и защищалъ свои хиліастическія воззрѣнія, училъ о полномъ возстановленіи закона Моисеева съ его богослужебными обрядами, общими и частными предписаніями. Василій и Григорій Богословъ

1) Ad Patroph. CCXLIV, Migne, gr. s., t. 32, c. 916.

коротко характеризуютъ содержаніе ихъ, какъ ученіе о возвращеніи изъ христіанства въ іудейство [1]), какъ „новое іудейство, новое обрѣзаніе и новыя жертвы [2])". По указанію Епифанія, Аполлинарій различалъ въ своемъ сочиненіи два момента въ воскресеніи мертвыхъ: первое воскресеніе, послѣ котораго вѣрующіе во Христа, принявши плоть, будутъ жить подъ закономъ Моисеевымъ, наслаждаясь удовольствіями и благами жизни, и второе общее воскресеніе, послѣ котораго вѣрующіе во Христа удостоятся тѣхъ неизреченныхъ благъ, какія обѣщаны Новымъ Завѣтомъ [3]). Такъ или иначе Аполлинарій развивалъ свое ученіе о тысячелѣтнемъ царствованіи Христа,—сказать трудно. Епифаній дѣлаетъ сообщенія не на основаніи знакомства съ самымъ сочиненіемъ Аполлинарія, а со словъ учениковъ его, и выражаетъ неувѣренность въ принадлежности такого ученія Аполлинарію [4]). Въ объясненіе хиліастическихъ воззрѣній Аполлинарія приводятся различныя соображенія; нѣкоторые видятъ въ нихъ послѣдовательный выводъ изъ его ученія объ оправданіи [5]), другіе ставятъ въ зависимость отъ экзегетическаго метода Аполлинарія, причисляя его къ представителямъ антіохійской школы [6]), третьи выводятъ его изъ полемики съ Діонисіемъ, епископомъ александрійскимъ [7]), отвергавшимъ хиліазмъ. Послѣдніе имѣютъ свое преимущество въ прямомъ свидѣтельствѣ Іеронима: „Діонисію,—пишетъ Іеронимъ,—отвѣчалъ въ *двухъ* книгахъ Аполлинарій, которому не только люди изъ его секты, но и весьма многіе изъ нашихъ слѣдуютъ въ этомъ случаѣ [8])". Хиліазмъ для половины IV-го вѣка хотя уже и былъ явленіемъ устарѣвшимъ,

---

[1]) Epist. CCLXV; Migne, gr. s., t. 32, c. 980 A 988.

[2]) Ep. ad Cledon. I,—Migne, gr. s., t. 37 c. 137; Твор. св. Григор. Богосл., ч. 4, стр. 166.

[3]) Haer. LXXVII, 36. 38.—Migne, t. 42, c. 696. 697.

[4]) "Ὅπερ (τοῦτο δόγμα) οὐ πάνυ περὶ αὐτοῦ πεπιστεύκαμεν",—ibid., c. 36.

[5]) А. Лебедевъ, Христ. Чт. 78, II, 279.

[6]) Walch. Entwurf d. Historie d. Ketzerei, III, 201; anm. 2,—мнѣніе совершенно необоснованное.

[7]) Такъ, кажется, нужно понимать Semisch'a, in Herzog's Real-Encykl. II, 661. 662; art. Chiliasmus.

[8]) Comment. in Isaiam, lib. XVIII, — Migne, lat. s., t. 24, c. 627; Твор. Іеронима, ч. 9-я, стр. 183.

но не представлялъ собой чего-либо неожиданнаго, идущаго въ разрѣзъ съ эпохой; IV-й вѣкъ еще имѣлъ своихъ видныхъ защитниковъ хиліазма, какъ Меѳодій Тирскій († 311) [1]), Лактанцій [2]) и Викторинъ Петавскій [3]), и Аполлинарій тѣмъ болѣе могъ усвоить хиліазмъ себѣ, что онъ удобно примыкалъ къ его воззрѣніямъ на дѣло оправданія [4]).

За исключеніемъ этихъ двухъ сочиненій, всѣ остальныя извѣстія о литературныхъ трудахъ Аполлинарія и фрагменты ихъ относятся уже къ области христологіи. Большая часть изъ нихъ принадлежитъ тому времени, когда Аполлинарій, выступивши со всѣми рѣзкими особенностями своего ученія о Лицѣ Христа, вынужденъ былъ отстаивать его отъ осужденія и опроверженій и давать отчетъ по тѣмъ или другимъ частнымъ пунктамъ. Возникшія въ эпоху горячей жизненной борьбы и посвященныя интересамъ дня, эти сочиненія едва-ли имѣли обширный объемъ; это были или рѣчи или посланія, назначеніе которыхъ осталось неизвѣстнымъ для насъ. Сюда относятся:

1) Слово о воплощеніи (*λόγος περὶ σαρκώσεως*). Оно посвящено было раскрытію основной аполлинаріанской темы о единеніи Бога и плоти во Христѣ въ одну природу. Фрагменты этой рѣчи мы находимъ у Ѳеодорита [5]), Леонтія [6]), Юстиніана [7]) и автора „Patrum doctrina" [8]); Ѳеодоритъ ихъ цитируетъ подъ заголовкомъ *τὸ περὶ σαρκώσεως λογίδιον*, Юстиніанъ и авторъ „Patrum doctrina" подъ именемъ „*λόγος περὶ σαρκώσεως*". Уже заголовокъ *περὶ σαρκώσεως* указываетъ на предметъ изслѣдованія этой рѣчи. Въ ней Аполлинарій задался цѣлью кратко и сжато изложить свое ученіе о Христѣ, какъ Богѣ воплотившемся, въ Котораго надлежитъ вѣрить и покланяться для спасенія. По Леонтію она начиналась словами: „человѣкомъ, отпавшимъ отъ Бога, властвовалъ обольстившій его діаволъ и т. д.", то есть, начиналась съ

---

1) Въ сочиненіи о „воскресеніи" противъ Оригена.
2) Iustit. divin. VII, 14 sq.
3) Hieron. De vir. ill., c. XVIII.
4) Ср. А. Лебедевъ, цит. соч.
5) Dial. II—III, Oper. Theodoreti, ed. Schulze, IV, p. 172-174, 257.
6) Advers. fraud. Apoll., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1973.
7) Patrum doctr., Maji, VII, p. 16. 17.
8) Contr. Monoph., p. 302. 303.

ученія о паденіи человѣка и, вѣроятно, въ дальнѣйшемъ развивала ученіе о необходимости для спасенія рода человѣческаго воплощенія Самого Бога. Эта часть рѣчи о воплощеніи не дошла до насъ; но что она въ подобномъ видѣ входила въ составъ ея, за это, помимо законовъ логики, говорятъ фрагменты Θеодорита, которые всѣ направлены къ доказательству того положенія, что во Христѣ было соединено Божество и человѣчество. Съ этою цѣлію Аполлинарій пользовался анализомъ тѣхъ изреченій Писанія, въ которыхъ одновременно указывалось на Божескую и человѣческую природы во Христѣ, и на основаніи его раскрывалъ какъ ученіе о единеніи Бога съ человѣкомъ въ Христѣ, такъ и ученіе о спрославленіи плоти. Въ этихъ видахъ Аполлинарій и истолковываетъ 49 псаломъ. „Сѣди одесную Мене, — это Господь говоритъ (Господу), какъ человѣку, ибо это сказано по восшествіи отъ земли не Тому, Кто всегда возсѣдаетъ на престолѣ славы, какъ Богъ Слово, но тому, кто теперь, какъ человѣкъ, возвышается въ небесную славу, какъ изрекли Апостолы: „ибо Давидъ не взошелъ на небо, но самъ говоритъ: сказалъ Господь Господу моему: сѣди одесную Меня; сосидѣть же Богу, Которому служатъ тысячи тысячъ и предстоятъ тьмы темъ, есть достоинство Божественное“. Итакъ, человѣчество, или плоть во Христѣ получаетъ Божеское достоинство и Божескія почести. И это потому, что Богъ и плоть совершили одну природу. „Ибо не какъ Богу покоритъ враговъ, — продолжаетъ Аполлинарій, — но какъ человѣку, такъ что Онъ (Христосъ) есть Богъ видимый (*ὁρώμενος*) и человѣкъ [1])“. Эту же мысль онъ доказывалъ и на экзегезисѣ другихъ мѣстъ Писанія. „Немного спустя“ онъ говорилъ: „прославь Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имѣлъ у Тебя прежде бытія міра“. „Ибо „прослави“, Онъ говоритъ, какъ человѣкъ, а какъ Богъ открываетъ, что прежде вѣковъ имѣлъ славу [2])“. Это раскрытіе единенія во Христѣ Бога и плоти давало Аполлинарію поводъ высказать патетическія слова: „о чистая вѣра и смѣшеніе Божественное: Богъ и плоть составили одну природу [3])“. Изъ этого ученія объ одной природѣ Аполлина-

[1]) Dial. II, p. 172. 173; p. Dräseke. p. 385.
[2]) Ibid.
[3]) Patrum doctr., p. 16=Iustin., contra Monoph., p. 303.

рію легко было выяснить и ученіе о поклоненіи. „Немного спустя“ послѣ толкованія текста „прослави“.., Аполлинарій велъ рѣчь уже о поклоненіи: „мы же не унижаемся“... [1]). Это „мы же“ предполагаетъ собой въ предыдущемъ „они“, которые унижаются, ведя поклоненіе Христу; подъ этими „они“ можно разумѣть только „православныхъ“. Ученіе ортодоксіи о двухъ совершенныхъ природахъ во Христѣ въ глазахъ Аполлинарія всегда имѣло тотъ смыслъ, что оно приводило къ поклоненію четверицѣ, къ поклоненію человѣку, воспринявшему Слово [2]); такое поклоненіе человѣка человѣку онъ считалъ унизительнымъ и незаконнымъ. Фрагментъ „Слова о воплощеніи“ съ этимъ содержаніемъ и сохранилъ Леонтій [3]). „Если одинъ и тотъ же есть человѣкъ всецѣлый и Богъ, то благочестивый умъ, не поклоняющійся человѣку, Богу же поклоняющійся, окажется одному и тому же поклоняющимся и непоклоняющимся, что невозможно.., итакъ, невозможно, чтобы Онъ былъ Богъ и человѣкъ всецѣлый, но въ единствѣ срастворенной природы Божественной воплощенной [4])“. Аргументъ доказывалъ только то, что въ Христѣ должно исповѣдывать одно Лицо, но такъ какъ понятіе „лица“ смѣшивалось Аполлинаріемъ съ понятіемъ „природы“, то исповѣданіе одного Лица въ его устахъ было исповѣданіемъ одной природы. Противопоставляя теперь свое ученіе о поклоненіи ученію ортодоксіи, онъ и могъ продолжать: „мы же не унижаемся, ведя смиренное поклоненіе Сыну Божію и вмѣстѣ съ человѣческимъ подобіемъ, но прославляя Его царскою честію, какъ бы нѣкоего царя, явившагося въ несовершенной одеждѣ,— особенно же, когда видимъ Его одѣяніе прославленнымъ, какъ это приличествуетъ тѣлу Бога и Спасителя міра... Ибо хотя оно имѣетъ природу отъ людей, однако, жизнь имѣетъ отъ Бога и силу съ неба и добродѣтель Божественную [5])“. И мало спустя: „поэтому, мы поклоняемся тѣлу, какъ Слову, становимся причастниками тѣла, какъ духа [6])“. Вѣроятно,

---

1) Theod. Dial. II, p. 173; Dräseke, p. 388.
2) Antirr., c. XLII; Migne, gr. s., t. 45, c. 1224.
3) Adv. fraud. Apoll., Migne gr. s., t. 86, 2, c. 1973; Dräseke, p. 389.
4) Это мѣсто приводится въ Patr. doctr., p. 17, et. Iustinian, p. 303.
5) Dial. II, p. 173; Dräseke, p. 385. 386.
6) Ibid., p. 174.

этому же сочиненію принадлежатъ слова, ошибочно приведенныя Θеодоритомъ подъ титломъ „ἐν περὶ πίστεως λογιδίῳ“, какимъ онъ обозначаетъ „Подробное изложеніе вѣры“; „поклоняемся Богу, Который принялъ плоть отъ Св. Дѣвы и который есть человѣкъ по плоти, Богъ же по Духу [1])“.— Свой отрывокъ, заимствованный изъ этой рѣчи, Леонтій надписываетъ такъ: „ἐκ τοῦ εἰς τὴν παράδοσιν τῆς ἀποτάξεως καὶ τῆς πίστεως λόγου [2])“. Что это значитъ?—Сосредоточивая силу на словѣ „ἀπόταξις“, Дрэзеке признавалъ эту рѣчь составленною Аполлинаріемъ въ то время, когда онъ, осужденный Константинопольскимъ соборомъ и лишенный церковнаго общенія, въ силу императорскихъ законовъ, долженъ былъ оставить свою церковь и при прощаніи (ἀπόταξις) съ нею еще разъ хотѣлъ засвидѣтельствовать свою вѣру (πίστις) [3]). Но Дрэзеке самъ отказался отъ этого объясненія [4]). Слово „ἀπόταξις“ значитъ не „уходъ или удаленіе“, но „отступленіе, отреченіе“, и въ церковномъ употребленіи указываетъ на отреченіе отъ сатаны при крещеніи, при чемъ πίστις является уже обозначеніемъ символа вѣры [5]). Такимъ образомъ, изложенное сочиненіе представляетъ собой рѣчь или бесѣду, произнесенную при крещеніи. Раскрытіе пункта о поклоненіи Христу, какъ Богу, по единству въ Немъ Божества съ человѣчествомъ, вполнѣ приличествовало этому поводу. Крещаемый долженъ былъ выразумѣть, какъ дѣло воплощенія, такъ и то, кому онъ будетъ поклоняться. Въ то же время рѣчь implicite достигала другой цѣли: включая въ свое содержаніе полемику съ православнымъ ученіемъ, она располагала крещаемыхъ къ отрицательному отношенію къ церкви. Въ какое время могла быть произнесена Аполлинаріемъ такая рѣчь? Очевидно тогда, когда онъ отдѣлился отъ церкви со своими приверженцами и боролся съ ней. Она относится къ тому времени, когда, по Созомену, Апол-

---

[1]) Dial. I. p. 71.

[2]) Advers. fraud. Apoll., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1973.

[3]) Iahrbuch. f. prot. Theolog. ss. 684. 685. Кстати сказать, Дрэзеке ошибочно считать отрывокъ этой рѣчи у Леонтія за цитату Тимоѳея аполлинариста; это самостоятельная цитата Леонтія.

[4]) Zeitschr. f. wissensch. Theologie, 1888, 4 Heft, s. 471 sq.

[5]) Cf. Dräseke, ibid., Loofs, cit. op. s. 98; Loofs прямо переводитъ это надписаніе нѣмецкимъ „Taufpredigt.“

линарій и Виталій начали „собираться особо, подъ управленіемъ особыхъ епископовъ, и слѣдовали постановленіямъ, несогласнымъ съ постановленіями каѳолической церкви [1])“, то есть, къ послѣднимъ годамъ жизни Аполлинарія.

2) Въ близкомъ хронологическомъ отношеніи съ приведенной рѣчью стояло сочиненіе Аполлинарія, названное имъ „Христосъ есть Богъ воплощенный (ἔνσαρκος) или во плоти [2])“. Тимоѳей у Леонтія называетъ его просто „діалогомъ“, не приводя точнаго его надписанія [3]); согласенъ съ этимъ свидѣтельствомъ и Юстиніанъ, сообщая, что это сочиненіе Аполлинарія было написано въ вопросахъ и отвѣтахъ. До нашего времени отъ него сохранились только два вопроса съ соотносительными отвѣтами. Діалогъ открывался по Леонтію вопросомъ: „Богомъ или человѣкомъ ты называешь Христа?„—вопросомъ, на который отвѣтъ не сохраненъ. „Немного спустя“ послѣ этого вопроса слѣдовалъ другой, сообщаемый Тимоѳеемъ: „почему (πῶς) тѣло есть Богъ и Творецъ и Господь?“ Отвѣтъ: „потому что тѣло имѣетъ такое единство съ Богомъ, Творцомъ и Господомъ, какого мы не находимъ въ отношеніи человѣка къ Богу“. Юстиніанъ даетъ слѣдующую выдержку: вопросъ: „что? не Богъ ли и человѣкъ Христосъ, или ты называешь Христа Богомъ, отрицая, что Онъ человѣкъ?“ Отвѣтъ: „не въ двухъ сущностяхъ, но въ одной [4])“.—Діалогическою формою для проведенія своихъ воззрѣній Аполлинарій пользовался и ранѣе. По свидѣтельству Сократа, онъ изложилъ Евангелія и Апостольскія посланія, подобно греческому Платону, въ видѣ разговоровъ [5]). Въ разсматриваемомъ діалогѣ, очевидно, заключалось изложеніе христологическаго ученія Аполлинарія въ видѣ разговора между наставляемымъ и наставляющимъ. Изъ дошедшихъ до насъ вопросовъ и отвѣтовъ не видно, чтобы одинъ изъ участвующихъ въ діалогѣ лицъ былъ противникомъ другаго; напротивъ, вопросы и отвѣты поставлены такъ, что не предполагаютъ противорѣчій и полемики между разговаривающими. Къ тому-же полемическіе

1) Sozom. VI, 25.
2) Apud Iustinian., Contra Monoph., Maji, VII, p, 310.
3) Adv. fraud. Apoll., Migne, gr. s., t. 86, 2. c. 1968.
4) См. Dräseke, p. 399.
5) Socr., Hist. eccl. III, c. 16.

діалоги древность любила обозначать съ указаніемъ на лица, противъ которыхъ направленъ діалогъ; но Юстиніанъ просто сообщаетъ о разсматриваемомъ сочиненіи, что оно надписывалось: „ὅτι θεὸς ἔνσαρκος ὁ Χριστός“ и называетъ его „λόγος κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν [1])“, ни мало не давая знать, что ему предлежало полемическое сочиненіе. Поэтому, естественнѣе думать, что въ этомъ діалогѣ содержалось положительное ученіе Аполлинарія о Христѣ, подобно тому, какъ въ діалогахъ его, упоминаемыхъ Сократомъ, излагалось положительное содержаніе Евангелій и Апостольскихъ посланій. Вопросы и отвѣты здѣсь были только формой, въ какой Аполлинарій считалъ удобнымъ изложить свои воззрѣнія, но не обусловливались существомъ дѣла. Приравнивая къ существующимъ формамъ богословской литературы, мы назвали бы разсматриваемый діалогъ аполлинаріанскимъ катихизисомъ.

3) „Силлогизмы“ Аполлинарія. Подъ этимъ заголовкомъ цитируется сочиненіе Аполлинарія въ Апологіи Валентина [2]) и у Юстиніана [3]). Сюда же, вѣроятно, нужно присоединить то, что Тимоѳей сообщаетъ подъ заголовкомъ ἐν λόγῳ συλλογιστικῷ [4]) и что Θеодоритъ читалъ ἐν τῷ παραπλησίῳ συγγράμματι [5]). Отожествленіе сочиненія, цитируемаго Тимоѳеемъ, съ „силлогизмами“ дано уже въ его заголовкѣ и, такъ сказать, напрашивается само собой. Тоже нужно думать и въ отношеніи къ Θеодориту. Выдержка, о которой идетъ рѣчь, взята Θеодоритомъ изъ сочиненія, сроднаго съ книгами противъ Діодора (κατὰ κεφάλαιον βιβλίον), которое отличалось по преимуществу своимъ діалектическимъ построеніемъ и состояло изъ ряда силлогизмовъ. Оба эти признака вполнѣ соотвѣтствуютъ какъ общему надписанію того сочиненія, какое цитируютъ Валентинъ и Юстиніанъ, такъ и характеру сохраненныхъ отрывковъ, и потому ве-

---

1) Maji, VII, p. 310.
2) Apud. Leont. Adv. fraud. Apoll., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1949.
3) Contr. Monoph., p. 310.
4) Apud. Leont. ibid., col. 1964. D.
5) Dial. III, p. 256.—Изъ трехъ цитатъ, приведенныхъ Θеодоритомъ подъ этимъ заголовкомъ, мы здѣсь имѣемъ въ виду одну первую; третья буквально находится въ „κατὰ μ. πίστις“, вторая, вѣроятно, принадлежитъ къ „книгѣ недоумѣній“ и ничего общаго не имѣетъ съ первой.

дутъ къ признанію, что находящійся у Өеодорита отрывокъ относится къ этому сочиненію Аполлинарія [1]). Если такъ, то „силлогизмы“ Аполлинарія начинались словами: „имѣющій различную жизнь, различное дѣйствованіе...“ Вѣроятно, ближе къ началу стоялъ отрывокъ Валентина, въ которомъ Аполлинарій отвергаетъ единосущіе плоти съ Богомъ рядомъ доводовъ: „если Слово единосущно тѣлу, то Оно ничего не соединило съ Собой, но Слово соединилось съ тѣломъ, значитъ, Оно не единосущно ему; если тѣло единосущно Слову, то оно не можетъ быть видимымъ и осязаемымъ, но Іоаннъ говоритъ: мы видѣли и осязали (1 Іоан. I, 1), итакъ, Духъ Господа и тѣло не единосущны и т. д“. Отстранивши, такимъ образомъ, обвиненіе въ ученіи о единосущіи плоти съ Богомъ, Аполлинарій могъ раскрывать ученіе о томъ, что во Христѣ все же плоть и Богъ соединяются въ одно. Относящійся сюда рядъ силлогизмовъ даетъ Өеодоритъ: „Дѣло человѣка—возстать изъ мертвыхъ, дѣло Бога—возбудить; Христосъ—то и другое; итакъ Онъ Богъ и человѣкъ. Если Христосъ только человѣкъ, Онъ не спасъ бы міра, если Онъ только Богъ, не спасъ бы страданіями; Христосъ же совершаетъ то и другое, итакъ, Онъ—Богъ и человѣкъ и т. д.“ Установка ученія о Христѣ, какъ Богѣ и человѣкѣ, должна была сопровождаться разъясненіемъ ихъ взаимоотношенія. Это мы находимъ въ фрагментѣ Юстиніана. „Средины получаются, когда два различныя свойства соединяются въ одно... Средина Бога и человѣка во Христѣ,—ни человѣкъ цѣлый, ни Богъ, но смѣшеніе Бога и человѣка“. Когда же Христосъ понятъ, какъ смѣшеніе (μίξις) Бога и человѣка, Аполлинарій могъ предложить ученіе о Его тѣлѣ, какъ Божественномъ, что и сохраняетъ фрагментъ Тимоөея: „животворитъ насъ плоть Его (Христа)..., а то, что животворитъ, Божественно, значитъ плоть Его Божественна и т. д.

4) Сочиненіе, начинавшееся: „плоть и то, что управляетъ плотью, одно лицо“ [2]). По своему содержанію со-

---

[1]) У Дрэзеке въ изданіи сочиненій Аполлинарія къ этимъ же силлогизмамъ причисляется и „слово въ похвалу еванг. Іоанна“ (pp. 352. 353), но какъ надписаніе, такъ и начало этого слова не позволяютъ намъ согласиться на отожествленіе его съ силлогизмами.

[2]) Adv. fraud. Apoll., Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1961; Dräseke, p. 398.

храненный Леонтіемъ фрагментъ стоитъ въ ближайшей связи съ посланіемъ о единствѣ во Христѣ тѣла съ Божествомъ и раскрываетъ ученіе о единеніи Бога и плоти во Христѣ. „Богъ по общенію съ плотью есть человѣкъ, не будучи человѣкомъ Самъ по Себѣ, и плоть по общенію съ Богомъ, есть Богъ, не будучи таковою сама по себѣ".

5) „Похвала Маріи и о воплощеніи". Содержаніе оставшихся двухъ фрагментовъ относится къ разъясненію ученія Аполлинарія о тѣлѣ Христа; оно превосходитъ не только тѣло Маріи, но и огненныя тѣла ангельскія, какъ слитое съ Богомъ и животворящее міръ. Изъ этого ученія о Божественности тѣла Христа Аполлинарій и выходилъ въ прославленіи Богородицы. Заслуживаетъ вниманія терминъ „ἀχωρίστως", употребленный здѣсь Аполлинаріемъ для опредѣленія отношенія плоти къ Божеству [1]) во Христѣ.

6) Слово, начинавшееся: „οὐχ ἡδονὴ κρεοφαγίας παρὰ Θεοῦ." Въ оставшихся отъ этого слова пяти строкахъ Миневскаго изданія рѣчь идетъ о томъ, что плоть Христа называется небесной по единенію съ небеснымъ, а не потому, чтобы она была съ неба, и, какъ небесная, спокланяема съ небеснымъ Богомъ [2]).

7) Слово, начинавшееся; „достойно славимъ Господа нашего Іисуса Христа"; краткій фрагментъ его ведетъ рѣчь также о Божественности плоти Христа. Терминологія этого фрагмента близко подходитъ къ терминологіи главнаго христологическаго сочиненія Аполлинарія: Христосъ здѣсь называется „богодухновеннымъ тѣломъ" и „умомъ небеснымъ и духомъ Божественнымъ во плоти". По отношенію къ плоти здѣсь прилагается терминъ συμφυὴς θεότητι, употребленный Аполлинаріемъ тоже въ книгѣ о Божественномъ воплощеніи [3]). Быть можетъ, поэтому, и составленіе этого слова падаетъ на время, ближайшее къ 376 г. [4]).

8) Діалектическаго характера слово, составленное въ похвалу евангелиста Іоанна и начинавшееся: „чрезъ Слово все произошло". Два отрывка этого сочиненія Аполлинарія

---

1) Adv. fraud. Apoll.,—Migne, ibid., c. 1961—1964; Dräseke, p. 396. 397.
2) Adv. fraud. Apoll.,—Migne, ibid., c. 1964; Dräseke, p. 397.
3) Gregor. Nyss. Antirr. c. XIX,—Migne, gr. s., t. 86, 45, c. 1161.
4) Adv. fraud. Apoll.,—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1964; Dräseke, p. 397.

доказываютъ, что Христосъ есть истинный Богъ и единосущенъ Отцу (по Іоанн. XIV, 9) и что Его человѣческая сторона (*τὸ ἀνθρώπινον τοῦ Χριστοῦ*) не составляетъ особой природы, а потому на тѣло Христа должно смотрѣть, какъ на тѣло Бога, а не человѣка [1]).

9) Сочиненіе, начинающееся: „сохранимъ благо вѣры", отъ котораго осталась до нашего времени только одна фраза: „поистинѣ жалки и низки душой тѣ, которые столь священное, великое и всеукрашенное устроеніе считаютъ малымъ". Вѣроятно, Аполлинарій здѣсь разумѣлъ противниковъ своего ученія о Христѣ, какъ небесномъ человѣкѣ, въ которомъ Слово занимаетъ мѣсто ума [2]).

10) Посланіе Аполлинарія „*πρὸς τοὺς ἄνθρωπον ὑπὸ τοῦ λόγου προςειλῆφθαι λέγοντας*" — къ утверждающимъ, что человѣкъ былъ воспринятъ Словомъ [3]). Понятіе „воспріятія" въ рѣшеніи христологическаго вопроса Аполлинарій усвоялъ защитникамъ двухъ природъ во Христѣ и толковалъ его, какъ ученіе объ обитаніи Бога Слова въ человѣкѣ. Къ представителямъ этого ученія, очевидно, и было адресовано упомянутое посланіе. Какъ и слѣдуетъ ожидать, въ немъ, помимо полемики, особое удареніе дѣлалось на единствѣ природы Христа. Приведенная Юстиніаномъ выдержка, дѣйствительно, и относится къ этому вопросу.

11) „Слово о единеніи первое", отъ котораго дошли до нашего времени два фрагмента [4]). Характеристичной чертой этихъ фрагментовъ является ясно высказанное въ нихъ отрицаніе не только человѣческаго ума во Христѣ, но и человѣческой души. Божественное дѣйствіе замѣняетъ во Христѣ „мѣсто души и ума человѣческаго"; „Слово приняло не душу человѣческую, но одно только сѣмя Авраама", а посему и прообразомъ „храма тѣла Іисусова" поставляется „бездушный и лишенный ума и воли храмъ Соломона". Во всемъ литературномъ наслѣдіи, сохранившемся отъ Аполлинарія какъ подъ его собственнымъ именемъ, такъ и подъ ложными надписаніями, мы не нашли ни одного мѣста, ко-

---

1) Adv. fraud. Apoll., Migne, ibid., 1964; Dräseke, 353.

2) Adv. fraud. Apoll.,—Migne, ibid., c. 1969; Dräseke, p. 368.

3) Iustinian., Contra monoph., Maji, VII, p. 301; Dräseke, p. 401.

4) Anastasii presbyteri „Contra Monophys.",—Maji, VII, p. 203; Dräseke, p. 400. 401.

торое могло бы служить параллелью къ приведеннымъ выраженіямъ „Слова о единеніи". Аполлинарій нигдѣ не учитъ о томъ, что Христосъ не имѣлъ человѣческой души; напротивъ, въ понятіяхъ Аполлинарія плоть мыслилась не иначе, какъ вмѣстѣ съ душою; „не бездушна плоть,—пишетъ онъ въ сочиненіи о Божественномъ воплощеніи,—ибо говорится, что она ратуетъ противъ духа и воюетъ противъ закона ума" [1]). „Слово о единеніи", такимъ образомъ, прямо противорѣчитъ своимъ содержаніемъ воззрѣніямъ Аполлинарія, а потому и принадлежность его Аполлинарію должна быть признана крайне сомнительной.

12) „Слово на явленіе Бога во плоти"; сохранившіяся изъ этого слова двѣ выдержки [2]) излагаютъ ученіе объ одной волѣ во Христѣ,—ученіе, которое у Аполлинарія является простымъ выводомъ изъ положенія объ одной природѣ Богочеловѣка.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Догматико-полемическія сочиненія Аполлинарія.

Интересъ изученія этихъ сочиненій.—Свѣдѣнія древнихъ писателей о догматико-полемическихъ трудахъ Аполлинарія.—I. Попытка Дрэзеке приписать Аполлинарію двѣ послѣднихъ книги противъ Евномія, издаваемыя подъ именемъ св. Василія Великаго. — Непринадлежность этихъ книгъ св. Василію.—Разборъ основаній въ пользу принадлежности ихъ Аполлинарію, приводимыхъ Дрэзеке. — Эти книги принадлежатъ не Аполлинарію, а Дидиму.—II. Изложеніе гипотезы Дрэзеке о принадлежности Аполлинарію діалоговъ о св. Троицѣ.—Оцѣнка его основаній.—Аполлинарій не могъ быть авторомъ діалоговъ.

Догматико-полемическая дѣятельность Аполлинарія относится преимущественно къ тому періоду его жизни, когда онъ, стоя еще на почвѣ ортодоксальной, шелъ рядомъ съ защитниками Никейскаго символа и апологетами христіанства. Можно думать, что полемика съ ересями и была тѣмъ внѣшнимъ побужденіемъ, которое расположило Апол-

---

[1]) Antirr., c. VII, — Migne, gr. s., t. 45, c. 1137; Твор. св. Григор. Нисскаго, т. VII, стр. 71. 72.

[2]) Въ актахъ Латеранскаго собора 649 года,—Mansi, X, p. 1116.—У Дрэзеке этихъ фрагментовъ нѣтъ.

линарія къ разработкѣ христологическихъ вопросовъ. Между многочисленными отрывками изъ главнаго христологическаго сочиненія Аполлинарія, сохраненными св. Григоріемъ Нисскимъ въ его Антирритикѣ, находится одно любопытное указаніе, характеризующее отношеніе дѣла по этой сторонѣ. Именно, по указанію Григорія, желая полно изложить и всесторонне защитить свои взгляды на богочеловѣчество Христа, онъ выходилъ изъ отрицанія тѣхъ представленій, какія развиты были Маркелломъ, Фотиномъ и Павломъ Самосатскимъ [1]), и въ противность имъ хотѣлъ опираться на опредѣленія соборныя. Такимъ образомъ, догматико-полемическія сочиненія Аполлинарія имѣли важное значеніе въ дѣлѣ внутренняго развитія собственныхъ его воззрѣній, и въ томъ случаѣ, если бы они дошли до насъ, помогли бы выяснить тотъ сложный психологическій процессъ, какимъ онъ пришолъ къ ложному понятію объ „одной природѣ Бога Слова воплощенной". — Но и помимо этого полемическія сочиненія Аполлинарія обращаютъ на себя вниманіе, какъ не безъ пользы потраченный трудъ на защиту чистоты христіанскаго ученія. Этимъ своимъ произведеніямъ Аполлинарій обязанъ былъ той славою, какой онъ нѣкоторое время пользовался на Востокѣ, — славою мужественнаго борца за правую вѣру [2]). Сфера этой дѣятельности Аполлинарія была широка. Она обусловливалась тѣмъ богатствомъ ересей, какое выпадаетъ на долю IV-го вѣка въ исторіи церкви: манихеи [3]) и аріане, Евномій и Маркеллъ вызывали писателей этого вѣка къ разнообразнымъ трудамъ и разнообразной защитѣ вѣры. Однако, древность оставила намъ столь общія и неполныя свѣдѣнія объ этой дѣятельности Аполлинарія, что въ настоящее время нѣтъ возможности точно опредѣлить объемъ ея. Іеронимъ свидѣтельствуетъ, что Лаодикійскій епископъ „писалъ противъ аріанъ, евноміанъ, Оригена и другихъ еретиковъ" [4]); Викентій Лиринскій довольствуется простымъ восклицаніемъ:

---

[1]) Migne, Patr. gr. s., t. 45, c. 1129. 1133.

[2]) Cf. Mansi, IV, 1055.

[3]) Противъ манихеевъ въ IV в. писали Евсевій Кесарійскій, Евсевій Емисскій, Серапіонъ Тмуитскій, Аѳанасій Александрійскій, Георгій Лаодикійскій и др.—Epiph. Haer. LXVI, 21,—Migne, gr. s., t. 42, c. 65.

[4]) Liber paschalis, I, cit. ed., p. 693.

„сколь многія ереси онъ (Аполлинарій) подавилъ большими сочиненіями, сколько опровергъ онъ враждебныхъ вѣрѣ заблужденій“ [1]).., причемъ эти слова ставятся въ ближайшее отношеніе къ книгамъ его противъ Порфирія. Основываясь на точныхъ указаніяхъ, должно утверждать, что Аполлинаріемъ составлены были отдѣльныя сочиненія противъ Манихеевъ, Евномія и Маркелла. О первомъ изъ этихъ трудовъ коротко извѣщаетъ св. Епифаній, упоминая имя Аполлинарія въ числѣ тѣхъ многихъ достойныхъ удивленія мужей, которые опровергали заблужденія манихеевъ [2]). По Іерониму, савелліанство Маркелла было обличаемо Аполлинаріемъ въ особомъ сочиненіи, котораго, однако, самъ Іеронимъ вѣроятно не читалъ [3]). Наконецъ, по совокупному указанію того же Іеронима [4]) и Филосторгія [5]), апологія Евномія, изданная имъ около 361-го года [6]), разсматривалась въ особомъ трудѣ Аполлинарія, посвященномъ этой цѣли. Если общія замѣчанія Іеронима и Викентія о многихъ ересяхъ, подавленныхъ этимъ писателемъ, не ведутъ ни къ какимъ болѣе частнымъ и опредѣленнымъ заключеніямъ, то и извѣстія, сейчасъ изложенныя, о сочиненіяхъ его противъ манихеевъ, Маркелла и Евномія по своей краткости не даютъ ни основаній, ни права дѣлать какія-либо дальнѣйшія предположенія относительно ихъ содержанія и характера. Эти сочиненія вполнѣ и окончательно утрачены, и едва-ли когда-либо они будутъ разысканы.

I. Въ болѣе лучшемъ положеніи мы находимся, по видимому, при сужденіи о полемическомъ трудѣ Аполлинарія противъ Евномія. Въ переданной древностью полемической литературѣ, направленной противъ этого ересіарха, имѣется цѣлое сочиненіе, надписанное именемъ св. Василія

---

1) Common. I, 11,—Migne, lat. s., t. 50, c. 653.

2) Haer. LXVI, 21.—Migne, gr. s., t. 42, col. 65

3) Іеронимъ выражается: „feruntur contra hunc (Marcellum) Asterii et Apollinarii libri“,—De vir. ill., c. LXXXVI.

4) Ibid. c. CXX.

5) H. E. VIII, 12,—Migne, gr. s., t. 65, c. 565.

6) Klose, Geschichte und Lehre Eunom., s. 34; Fritsche, De Theodor. Mopsuest. vita et scriptis, p. 97; Dräseke in Brieger's Zeitschr. f. Kirchengesch., 1889, I, 35.

и присоединенное къ его тремъ книгамъ противъ Евномія, но этому отцу не принадлежащее. Такъ какъ произведенія Аполлинарія дошли до нашего времени съ ложными надписаніями, то это послѣднее обстоятельство, въ связи съ яснымъ указаніемъ древности на полемическій трудъ Аполлинарія противъ Евномія, и подало поводъ къ тому предположенію, что къ числу ложно-надписанныхъ произведеній этого писателя относится и упомянутое выше псевдо-Василіево сочиненіе, что оно есть тотъ самый трудъ Аполлинарія, о которомъ говорятъ Іеронимъ и Филосторгій. Авторомъ этого предположенія является уже хорошо извѣстный намъ ученый Дрэзеке [1]), но прежде чѣмъ излагать доводы Дрэзеке и вдаваться въ какія-либо соображенія относительно ихъ, намъ слѣдуетъ опредѣлить то, о какомъ псевдо-Василіевомъ сочиненіи идетъ здѣсь рѣчь и почему это сочиненіе считается непринадлежащимъ св. Василію?

Что св. Василій составилъ превосходныя книги противъ Евномія, это мы узнаемъ изъ многочисленныхъ свидѣтельствъ древности [2]), и что въ первыхъ трехъ изъ дошедшихъ до насъ подъ именемъ Василія мы владѣемъ подлиннымъ его произведеніемъ, упоминаемымъ въ этихъ свидѣтельствахъ, это достаточно несомнѣнно доказывается цитатами св. Григорія Нисскаго изъ полемическаго сочиненія своего старшаго брата. Но сколько книгъ числомъ составилъ Василій противъ Евномія, объ этомъ молчатъ всѣ свидѣтельства, и этотъ вопросъ сталъ спорнымъ со времени перваго изданія твореній св. Василія и даже ранѣе. По свидѣтельству замѣтки, находящейся предъ началомъ 4-й книги въ Cod. Reg. V, уже въ средневѣковой греческой церкви мнѣнія объ этомъ предметѣ раздѣлялись: „объ этой книгѣ,—гласитъ замѣтка,—у многихъ господствуетъ различное мнѣніе, такъ какъ одни приписываютъ ее св. Василію, другіе же отвергаютъ это, хотя и не осуждаютъ (книгу), какъ бы

---

[1]) См. его статью „Des Apollinarios v. Laodicea Schrift wider Eunomios" въ „Zeitschrift für Kirchengeschichte, XI Band. 1889—1890, 1 Heft., ss. 22—62; въ сокращенномъ видѣ эта статья приложена имъ къ изданію догматическихъ сочиненій Аполлинарія, см. стр. 122—138.

[2]) Достаточно въ данномъ случаѣ указать на Іеронима (De vir. ill. c. CXVI), Филосторгія (H. E VIII, 12—Migne, gr. s., 65, 565), Григорія Нисскаго (Contra Eunom.,—Migne, gr. s, t. 45) и Фотія (Cod. 4. 5. 6. и др.).

содержащую въ себѣ что либо абсурдное“ [1]). Въ первомъ печатномъ изданіи книгъ Василія противъ Евномія, сдѣланномъ въ Венеціи въ 1535-мъ году, помѣщены только первыя три книги, такъ какъ по Комбефизію двухъ послѣднихъ не оказалось въ одномъ важномъ кодексѣ [2]); но Гарнье, провѣрившій это указаніе Комбефизія, не подтвердилъ его; Гарньe на нашелъ того кодекса, на который ссылался Комбефизій; напротивъ, всѣ шесть рукописей (Regii Cod.) содержали въ себѣ подъ именемъ Василія существующія теперь пять книгъ противъ Евномія [3]), причемъ Reg. Cod. V сообщалъ приведенную выше замѣтку о спорности двухъ послѣднихъ книгъ. Дальнѣйшія изслѣдованія, приложенныя къ анализу этихъ книгъ, подтвердили догадку тѣхъ, которые отвергали принадлежность ихъ св. Василію [4]). Отрицательный результатъ въ отношеніи къ этимъ двумъ книгамъ болѣе или менѣе признанъ въ западной наукѣ всѣми, такъ что новѣйшее изданіе твореній Василія, сдѣланное Гольдгорномъ [5]), предлагаетъ читателю только подлинныя первыя три книги его противъ Евномія.

По своему содержанію двѣ послѣднія книги противъ Евномія съ именемъ Василія представляютъ изъ себя одно законченное цѣлое, отличающееся отъ первыхъ трехъ книгъ по своей задачѣ, стилю и нѣкоторымъ частнымъ воззрѣніямъ. Не смотря на то, что содержаніе этого цѣлаго замѣтнымъ образомъ распадается на двѣ части [6]), древнимъ рукопи-

---

[1]) Basilii opera omnia, stud. Iuliani Garnieri, Paris, 1721, t. I, p. XII sq.—Это изданіе перепечатано Минемъ въ Patrol. curs. compl. — Въ дальнѣйшемъ мы будемъ цитовать его уже по Миню.

[2]) Combef. Basilio recensito, t. II, p. 27.

[3]) Migne, gr. s., t. 29, Prolegomena: praefatio Garnieri, p. CCXXXI.

[4]) Уже Эразмъ считалъ невозможнымъ приписать двѣ послѣднія книги Василію; основательное изслѣдованіе этого вопроса принадлежитъ Гарнье; впрочемъ, и оно было дополняемо по болѣе частымъ пунктамъ.

[5]) Во второмъ томѣ „Библіотеки“ Тило, Bibl. patr. graec. dogm., Leipzig, 1854.—Въ своемъ изданіи сочиненій Аполлинарія Дрезеке помѣстилъ и двѣ послѣднія книги противъ Евномія въ качествѣ несомнѣнно-Аполлинаріева произведенія, перепечатавъ ихъ съ изданія Гарнье (pp. 205—251; cf. adn. p. 401): но въ видахъ практическаго удобства мы всѣ пять книгъ противъ Евномія будемъ цитовать въ дальнѣйшемъ по Миню.

[6]) Первая часть говоритъ о Сынѣ (кн. IV), а вторая о святомъ Духѣ (кн. V).

сямъ не было извѣстно никакое дѣленіе: онѣ содержатъ въ себѣ обѣ послѣднія книги, какъ одно сочиненіе. Именно, въ IV и V Codd. Reg. тотчасъ же послѣ словъ: „*τοιαῦτα νοεῖν δεῖ οὐ πρὸς τὸν υἱόν*“, которыми заканчивается 4-я книга, въ одну строку имѣются слова: „*ὅτι τὰ κοινὰ κτλ*“, которыми открывается 5-я книга [1]), и только позднѣйшей рукой въ томъ и другомъ кодексѣ внесена приписка: *περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*. Съ этимъ вполнѣ согласенъ и кодексъ Кольбертинскій, въ которомъ также приписка сдѣлана позднѣе написанія кодекса. Въ Codd. Reg. 1, II и VI эта приписка: *περὶ ἁγίου πνεύματος* находится уже въ самомъ текстѣ, гдѣ она занимаетъ такое же мѣсто и должна играть такую же роль, какъ и многочисленныя другія надписанія, существующія въ пятой книгѣ и внесенныя какимъ-либо переписчикомъ, такъ какъ они во многихъ случаяхъ не соотвѣтствуютъ содержанію; на ряду съ этими послѣдними она должна обозначать не новую книгу, а только отдѣлъ сочиненія,—одинъ изъ многихъ [2]). Точно также неудачны и тѣ надписанія, какія даются въ рукописяхъ въ отношеніи къ обѣимъ книгамъ вмѣстѣ. Такъ, Cod. Reg. IV имѣетъ въ началѣ такой заголовокъ: „*τοῦ αὐτοῦ (Βασιλείου) πρὸς Εὐνόμιον περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος λόγος δ'*“,— который обнимаетъ собой содержаніе только пятой теперешней книги противъ Евномія и совсѣмъ упускаетъ изъ виду ближайшій предметъ, обсуждаемый 4-ю книгою, причемъ „*λόγος δ'*“ является, конечно, только вслѣдствіе присоединенія этого сочиненія къ первымъ тремъ подлиннымъ книгамъ Василія [3]). Въ своемъ изданіи, сдѣланномъ на основаніи упомянутыхъ рукописей, Гарнье даетъ этому сочиненію такое общее заглавіе: „*Ἀντιῤῥητικὸς καὶ κατὰ Εὐνομίου ἀπορίαι καὶ λύσεις ἐκ τῶν θεοπνεύστων γραφῶν εἰς τὰ ἀντιλεγόμενα περὶ τοῦ υἱοῦ ἐν τῇ καινῇ καὶ παλαιᾷ διαθήκῃ λόγος δ'*,—заглавіе [4]), ко-

---

1) Vid. ap. Migne, gr. s., t. 29, c. 709, adn. 73.

2) Такихъ отдѣловъ во всемъ сочиненіи насчитывается до 20 ти.

3) Свѣдѣнія о рукописяхъ см. ap. Migne, t. 29, in adnot., col. 672 и статьѣ Дрэзеке.

4) Въ русскомъ переводѣ данъ заголовокъ, начинающійся со словъ: „*ἀπορίαι*“—„трудныя положенія и рѣшенія и т. д.“,—Твор. св. Вас. т. VII, стр. 144. Москва 1846. О немъ должно сказать тоже, что и о заголовкѣ Гарнье.

торое тоже отвѣчаетъ только нѣкоторой части всего сочиненія, имѣющей цѣлію истолковать мѣста Ветхаго и Новаго Завѣта, обычно приводимыя аріанами въ свою пользу, но не содержанію всего сочиненія, причемъ Гарнье замѣчаетъ, что титулъ этотъ въ иныхъ кодексахъ иной [1]). Изъ заголовка, даннаго Гарнье всему сочиненію, только одно „Ἀντιῤῥητικὸς“ могло бы болѣе или менѣе соотвѣтствовать цѣли и выражать собой болѣе древнее названіе сочиненія. Вѣроятно, все сочиненіе, распадающееся теперь на двѣ книги, носило названіе „Ἀντιῤῥητικὸς κατ' Εὐνομίου“; древній Парижскій издатель этихъ книгъ и даетъ такой заголовокъ: „Ἀντιῤῥητικὰ κατ' Εὐνομίου, ἐν ᾧ ἀπορίαι κτλ“, гдѣ послѣдняя пространная часть заголовка Гарнье носитъ характеръ поясненія или добавленія, сдѣланнаго, какъ свидѣтельствуетъ форма ἐν ᾧ, еще въ то время, когда обѣ книги составляли одно цѣлое, такъ что все сочиненіе надписывалось „ἀντιῤῥητικὸς κατ' Εὐνομίου“, и только впослѣдствіи, когда часть, трактующая о Св. Духѣ, была отдѣлена въ особую книгу, „Ἀντιῤῥητικός“ измѣнено было въ „Ἀντιῤῥητικά“ корректоромъ, оставившимъ, однако, форму ἐν ᾧ неизмѣненною [2]). Чтобы составить себѣ законченное представленіе о разсматриваемомъ сочиненіи, мы должны сказать нѣсколько словъ о той прибавкѣ къ V-й книгѣ, которая въ изданіяхъ печатается подъ заголовкомъ: περὶ τοῦ πνεύματος [3]). Въ своемъ краткомъ разсужденіи объ этомъ темномъ произведеніи, какъ называетъ Гарнье эту работу, онъ высказываетъ мнѣніе о принадлежности его тому же автору, который составилъ Антирритикъ противъ Евномія, основываясь, во 1-хъ, на томъ, что въ рукописяхъ эта прибавка ничѣмъ не отдѣляется отъ послѣднихъ словъ пятой книги, и что, во 2-хъ, въ ней Духъ Святый называется Богомъ, какъ и въ предыдущихъ двухъ книгахъ [4]). Въ противовѣсъ этимъ основаніямъ, слабость которыхъ видна уже на первый взглядъ, Дрэзеке указываетъ на темный, доходящій по мѣ-

---

1) Vid. p. 279, adn. a'.

2) Dräseke, Zeitsch. f. K.—G., XI, 26. 27; cf. Apollin. v. Laod., s. 125.

3) Migne, t. 29, col. 768—774.

4) Cf. Prolegomena, pp. CCXL—CCXLI; § XII; Garnier, Praef., pp. LXXIV. LXXV.

стамъ до полной неясности языкъ этой прибавки, на отсутствіе въ ней всякаго полемическаго элемента, всецѣло проникающаго теперешнія 4-ю и 5-ю книги противъ Евномія, и наконецъ на то, что авторъ прибавки о Св. Духѣ начинаетъ свою работу такъ, какъ будто бы въ предыдущемъ не было никакой рѣчи о Св. Духѣ [1]). Дѣйствительно, разсужденіе о необходимости „въ вѣрѣ искать познанія объ естествѣ Св. Духа, ища вѣдѣнія у предмета изысканія“ [2]), какимъ открывается здѣсь рѣчь, умѣстно и прилично для того, кто только входитъ въ это изысканіе, а не заканчиваетъ его. Выводъ Дрэзеке подтверждается тѣмъ идущимъ со стороны наблюденіемъ, что все это разсужденіе о Духѣ представляетъ собой простую компиляцію изъ сочиненія Плотина [3]), составленную такъ, что сказанное Плотиномъ о міровой душѣ или о мірѣ умопостигаемомъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ мѣстъ и съ прибавкой церковнаго элемента, перенесено здѣсь на ученіе о Св. Духѣ [4]). Такимъ образомъ, на основаніи указанія рукописей мы будемъ разсматривать 4-ю и 5-ю книги противъ Евномія, приписываемыя Василію, какъ одно цѣльное произведеніе, — за исключеніемъ прибавки о Св. Духѣ,—которое мы и будемъ называть „Антирритикомъ противъ Евномія“.

Какъ мы сказали, Антирритикъ противъ Евномія представляетъ по своему содержанію законченное цѣлое, отличающееся своею задачею, стилемъ и частными мнѣніями отъ одноименнаго съ нимъ сочиненія св. Василія. Въ то время какъ св. Василій имѣетъ дѣло исключительно съ Апологетикомъ Евномія, за положеніями котораго онъ слѣдитъ шагъ за шагомъ, Антирритикъ занимается не однимъ Евноміемъ, но вообще аріанскою ересью, задѣвая въ одномъ мѣстѣ даже Фотина [5]). Авторъ его хочетъ разобрать всѣ кажущіеся ему заслуживающими вниманія доводы аріанства и, если обращается къ Евномію, называя его по имени, то лишь какъ къ представителю и систематику аріанской доктрины. Цитируя мнѣнія, опровергаемыя имъ, онъ выра-

1) Dräseke, Zeitsch. f. K.—G., XI, 28. 29.
2) Migne, gr. s., t. 29, col. 768. 769.
3) Ennead. V, l. 1, ed. Dübner, Par. 1855. pp. 299—302.
4) Это открыто Iahn'омъ въ его Basilius Magnus Plotinizans, Bern, 1838.
5) Migne, gr. s., t. 29, c. 701.

жается во множественномъ числѣ объ аріанахъ вообще [1]); имя Евномія у него встрѣчается только четыре раза [2]), причемъ это упоминаніе имени рѣдко связывается съ какимъ либо опредѣленнымъ мнѣніемъ. Подобно тому, какъ сочиненіе св. Кирилла *Θησαυροί*, которое Фотій обозначаетъ, какъ „*κατὰ τῆς Ἀρείου καὶ Εὐνομίου λύσσης γενναίως καὶ πολυτρόπως ἀγωνιζόμενον*“ [3]), имѣло дѣло вообще съ аріанствомъ, такъ и Антирритикъ задается цѣлію указать несостоятельность всего ученія, имѣя въ виду при этомъ одного изъ главныхъ представителей. Естественно, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ авторъ этихъ книгъ совпадаетъ съ тѣмъ, что развито въ книгахъ св. Василія; естественно и то, если онъ высказываетъ мнѣнія, несогласныя съ сужденіями послѣдняго, и пишетъ своеобразнымъ языкомъ, такъ какъ онъ преслѣдуетъ совершенно иную задачу и не можетъ быть однимъ лицомъ съ св. Василіемъ. Уже при чтеніи первыхъ страницъ 4-й книги противъ Евномія невольно бросается въ глаза удивительная привязанность автора къ силлогистическому изложенію мыслей въ формѣ условнаго періода. Почти каждый періодъ [4]) начинается союзомъ „*εἰ*“, причемъ рядъ періодовъ имѣетъ характеръ отдѣльныхъ тезисовъ, мало связанныхъ между собою. Конечно, едва-ли какое болѣе или менѣе пространное сочиненіе можетъ обойти этотъ союзъ не преднамѣренно, и въ этомъ смыслѣ правъ авторъ жизни св. Василія [5]), замѣтившій употребленіе „*εἰ*“ и въ первыхъ трехъ подлинныхъ книгахъ; но совершенно несогласно съ плавнымъ послѣдовательнымъ изложеніемъ Василія такое неумѣренное пристрастіе къ этому союзу, какое наблюдается въ 4-й книгѣ и какое дѣлаетъ эту книгу недостаточно упорядоченнымъ собраніемъ аргументовъ, направленныхъ не противъ одного Евномія, а противъ аріанства вообще [6]). На фонѣ этой общей особенности выдѣляется,

---

[1]) „*Ἐκεῖνοι φασι* (c. 677. 685. 700), *ἐρωτῶσιν* (col. 680. 677); онъ называетъ своихъ противниковъ „*ἀρειανοί* (c. 693)“ и даже говоритъ о „*ἀνομοιουσιαστῶν* (c. 752)“.

[2]) См. col. 689. 768 (два раза) и 717.

[3]) Photii, Biblioth., ed Beckeri, c. 136, p. 97.

[4]) Большая часть 4-й книги и состоитъ изъ такихъ періодовъ.

[5]) Vid. ap. Migne, 29, Vita Basilii, p. CLXXXV.

[6]) Cf. Garnier, Praefat. in Proleg. Migne, t. 29, p. CCXXXI—CCXXXIII.

далѣе, употребленіе нѣкоторыхъ словъ, не только не встрѣчающихся въ первыхъ трехъ книгахъ противъ Евномія, но и вобще несвойственныхъ языку св. Василія; таковы: *θέσις*, которымъ пользуется авторъ Антирритика вмѣсто Василіева *υἱοθεσία*; *θεικός*, о которомъ Гарнье завѣряетъ, что хотя онъ внимательно прочелъ первыя три книги противъ Евномія и книгу о Св. Духѣ, въ нихъ, какъ и другихъ подлинныхъ произведеніяхъ Василія, не нашелъ и слѣдовъ этого слова [1]); таковы далѣе слова: *τὸ ὑπερκόσμιον σῶμα*, *Θεοῦ παῖς Ἰησοῦς*, *ἐκπομπή*, *ὑμνῳδός*, *ἅγιος Παῦλος*, *πανάγιος Θεός*. Болѣе же важными особенностями языка Антирритика по сравненію съ книгами Василія является употребленіе слова „*γέννημα*" въ отношеніи къ Богу Сыну и слова „*Θεός*" въ отношеніи къ Духу Святому. Св. Василій рѣшительно возстаетъ противъ приложенія „*γέννημα*" ко Второму Лицу Св. Троицы: „Евномій,—пишетъ онъ,—называетъ Сына рожденіемъ (*γέννημα*). Откуда онъ взялъ это? изъ какого ученія? отъ какого пророка? отъ какого апостола, который бы придалъ Сыну такое наименованіе? — Я нигдѣ не нашелъ въ Писаніи этого выраженія, употребленнаго въ такомъ смыслѣ... Не крайнее-ли безуміе отваживаться на то, что не принято ни въ общемъ употребленіи, ни въ языкѣ Писанія?.. Божественное Писаніе явно отвращается отъ него, особенно въ отношеніи къ Единородному Сыну Божію... Апостолъ повсюду именуетъ Господа Сыномъ, а также и другими различными наименованіями.., но избѣгаетъ названія: рожденіе" [2]). Мало того: св. Василій не только отвергаетъ это слово, какъ неизвѣстное языку Свящ. Писанія, онъ еще думаетъ, что по своему смыслу это слово заключаетъ въ себѣ нѣчто низкое, не достойное Божества. „Слово „*γέννημα*",—говоритъ онъ,—рѣдко прилагается къ одушевленнымъ предметамъ... Порожденіемъ можно назвать выкидышъ, еще не получившій образа. Порожденіями именуются и плоды земные. И гдѣ оно употребляется (объ одушевленныхъ предметахъ), тамъ говорится о такомъ животномъ, которое предано на поруганіе и представляется въ примѣръ злости. Ибо сказано: змія, порожденія ехид-

---

[1]) Ibid., p. CCXXXIII.

[2]) Migne, coll. 581. 588. Твор. св. Вас., т. VII, 69—73.

нова (Мѳ. XXIII, 33). Посему-то, думаю, и общее употребленіе рѣчи находитъ это наименованіе низкимъ" [1]). Едва-ли можно рѣшительнѣе высказаться противъ слова „γέννημα". Столь же ясно и опредѣленно, хотя въ иномъ совершенно смыслѣ, выражаетъ и авторъ Антирритика свои отношенія къ слову „γέννημα". „Если,—разсуждаетъ онъ,—называя Сына тварью, они (аріане) не говорятъ, что Сынъ одна изъ тварей, то почему-же, *когда мы называемъ Сына рожденіемъ* (*γέννημα λεγόντων ἡμῶν*), разумѣютъ, что Сынъ—одно изъ рожденій" [2])? Еще: „если Сынъ—рожденіе, но не какъ одно изъ обыкновенныхъ рожденій; всякое же обыкновенное рожденіе есть тварь, то Сынъ—не тварь; потому что Онъ не такое же рожденіе, какъ послѣднія" [3]). Авторъ Антирритика и не думаетъ отказываться отъ употребленія слова „γέννημα"; на его языкѣ это слово очень обычно [4]), и на понятіи, имъ выражаемомъ, онъ построяетъ многіе изъ своихъ доводовъ противъ аріанства.—Столь же замѣчательна разность, наблюдаемая въ отношеніи къ употребленію слова „Богъ" въ приложеніи къ Духу Святому. Ни въ 3-й своей книгѣ противъ Евномія, гдѣ св. Василій опровергаетъ ученіе этого ересіарха о Св. Духѣ, ни въ книгѣ къ Амфилохію, онъ не называетъ Св. Духа Богомъ. Безъ сомнѣнія, въ ученіи о Св. Духѣ Василій былъ такъ же православенъ, какъ и въ ученіи о Сынѣ; въ 3-й книгѣ противъ Евномія онъ ясно и рѣшительно говоритъ о Божеской природѣ Св. Духа: „если,—учитъ онъ,—говорится, что Богъ живетъ въ насъ чрезъ Духа, то не явное-ли нечестіе утверждать, что самъ Духъ непричастенъ Божества? И если усовершившихся въ добродѣтели называютъ богами и усовершеніе достигается чрезъ Духа, то какъ же творящій другихъ богами Самъ лишается Божества" [5])? Св. Василій признаетъ Духа „числимымъ въ Божественной и блаженной Троицѣ" [6]), и, по свидѣтельству Григорія Богослова [7]), гдѣ

1) Ibid. c. 585. 588.—Рус. пер. 73. 72.
2) Ibid., c. 676; р. п. 147.
3) Ibid., c. 688; р. п. 159.
4) Cf. col. 684. 688. 689. 701.
5) Col. 666; р. п. 139.
6) Col. 660; р. п. 134.
7) Vita Basilii, ap. Migne, 29, p. CLXXV.

позволяло время и мѣсто, онъ называлъ Духа Богомъ, какъ это онъ дѣйствительно и дѣлаетъ въ одномъ письмѣ [1]). Но при всемъ томъ остается несомнѣннымъ, что было время, когда св. Василій считалъ нужнымъ воздерживаться отъ наименованія Духа Богомъ и что это поведеніе Василія вызывало даже порицанія на него [2]). Точно также онъ поступаетъ и въ книгахъ противъ Евномія; раскрывая ученіе о Божеской природѣ Духа, онъ однако нигдѣ не усвояетъ Ему имени Бога. Напротивъ, авторъ Антирритика всюду именуетъ Духа Богомъ: „Духъ Святый,—говоритъ онъ,—есть Богъ и имѣетъ одно и тоже дѣйствованіе съ Отцомъ и Сыномъ“ [3]); „почему Духъ Святый не Богъ, когда писаніе Его богодухновенно“?—спрашиваетъ онъ [4]); по его словамъ, „Духъ именуется Господомъ и Богомъ, какъ и Слово“ [5]). Если бы авторъ двухъ послѣднихъ книгъ противъ Евномія былъ тожественнымъ лицомъ съ Василіемъ, то весьма странно было бы, почему онъ не назвалъ Духа именемъ Бога въ 3-й книгѣ? и наоборотъ: если въ 3-й книгѣ Василій тщательно воздерживался отъ этого, то почему онъ такъ часто называетъ Духа Богомъ въ послѣдней книгѣ? Ясно, что поведеніе автора 5-й книги не совмѣстимо съ тѣми правилами, какихъ держаться считалъ нужнымъ авторъ 3-й книги. Наконецъ, важнымъ доказательствомъ непринадлежности Антирритика св. Василію служитъ то обстоятельство, что списокъ священныхъ книгъ, предлежавшій его автору, былъ различенъ отъ того, какимъ пользовался Василій. Такъ, изреченіе изъ книги Притчей VIII, 22 въ Антирритикѣ приводится въ такой формѣ: „*κύριος ἔκτισέ με*,—Господь создалъ меня“ [6]), тогда какъ св. Василій защищаетъ чтеніе: „*κύριος ἐκτήσατο με* — Господь стяжалъ меня“: „другіе переводчики,—говоритъ онъ,—точнѣе вникнувшіе въ значеніе еврейскихъ словъ, вмѣсто

---

1) Ad monach., Migne, t. 32, c. 248. 265.
2) Greg. Naz. epist. LVIII, — Migne, gr. s., t. 37. c. 113. Cf. Migne, t. 32: Praefatio, § III, p. 23 и t. 29: Garnieri Praefatio in Prolegom., p. CCXXXVIII; § III.
3) Col. 720; p. n. 185.
4) Col. 722; p. n. 188.
5) Col. 753; p. n. 214.
6) Col. 704; cf. adnot. 49.

„ἐκτίσατο“ перевели: „ἐκτήσατο“. Это будетъ для нечестивыхъ величайшимъ препятствіемъ къ поддержанію хульнаго выраженія: созданіе (κτίσμα)“ [1]). Подобнымъ образомъ, изреченіе Быт. IV, 1 авторъ Антирритика цитируетъ въ такомъ видѣ: „ἐκτισάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ θεοῦ“ [2]), тогда какъ св. Василій во 2-й книгѣ противъ Евномія приводитъ его такъ: „ἐκτησάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ θεοῦ“ [3]), причемъ добавляетъ: „ибо сказавшій: стяжалъ человѣка Богомъ, очевидно употребилъ слово не потому, что создалъ Каина (οὐχὶ κτίσας τὸν Κάϊν), но потому, что родилъ“ [4]). Авторъ Антирритика цитируетъ вторую книгу Ездры, которою нигдѣ не пользуется Василій[5]). Если еще къ этому добавить, что авторъ Антирритика даетъ совершенно несогласныя съ воззрѣніями св. Василія толкованія на тѣ же тексты Писанія, какіе изслѣдуются Василіемъ въ его трехъ книгахъ противъ Евномія, то отрицательный выводъ по вопросу о принадлежности Антирритика Василію будетъ вполнѣ несомнѣннымъ. Классическимъ въ этомъ отношеніи примѣромъ можетъ служить экзегезисъ изреченія Іоан. XIV, 28: „Отецъ Мой болій Мене есть“. Показавши, что Отецъ не можетъ быть названъ большимъ Сына ни величиною, ни временемъ, ни силою, авторъ Антирритика добавляетъ: „*не больше и какъ причина* (οὔτε ὡς αἴτιος)“ [6]), въ то время какъ, по толкованію Василія, здѣсь слово „болій“ сказано въ значеніи причины; поелику начало Сыну отъ Отца, посему Отецъ и болій, какъ виновникъ и начало (κατὰ τοῦτο μείζω ο Πατήρ, ὡς αἴτος καὶ αρχή“ [7]). Можетъ-ли одинъ и тотъ же авторъ, и притомъ такой, какъ св. Василій, въ одномъ и томъ же сочиненіи, да еще полемическаго характера, дать столь различныя толкованія на текстъ, имѣвшій важное значеніе въ устахъ противниковъ?—Думаемъ, что приведенныхъ соображеній достаточно для того, чтобы отвергнуть принадлежность Антирритика св. Василію, хотя они и мо-

---

1) Col. 616. 617.
2) Col. 704.
3) Col. 617.
4) Ibid.
5) Cf. Garn. in Prolegom., Migne, p. CCXXXIV.
6) Col. 796.
7) Col. 568; p. п. 56.

гутъ быть еще значительно усилены; къ тому-же этотъ, давно сдѣланный въ западной наукѣ, выводъ нашелъ себѣ признаніе уже и въ нашей русской литературѣ со стороны Преосв. Филарета (Черниговскаго)[1]) и автора учебника по исторіи христіанской церкви для духовныхъ семинарій[2]).

Далеко не въ такомъ удовлетворительномъ состояніи находится вопросъ о томъ, кому принадлежитъ это отдѣльное сочиненіе, вошедшее въ составъ книгъ св. Василія. Гарньо, доказавшій не-Василіанское происхожденіе этихъ книгъ, не далъ отвѣта на вопросъ объ авторѣ ихъ, удовольствовавшись предположеніемъ, что это сочиненіе имѣетъ къ виду не Апологетикъ Евномія, опровергаемый Василіемъ, а ту Апологію, которая была написана Евноміемъ въ защиту своего Апологетика и въ опроверженіе книгъ Василія[3]). Руппъ[4]), авторъ монографіи о св. Григоріи Нисскомъ, считаетъ Антирритикъ за то краткое опроверженіе Евномія, какое Григорій читалъ на Константинопольскомъ соборѣ Григорію Назіанзину и Іерониму[5]) и о которомъ зналъ Фотій[6]). Фриче[7]), напротивъ, оспариваетъ это предположеніе и указываетъ на Софронія, какъ автора этого сочиненія противъ Евномія. Устраняя эти недоказанныя мнѣнія и признавая автора Антирритика въ лицѣ Аполлинарія Лаодикійскаго, Дрэзеке выходитъ изъ того факта, что сочиненія этого писателя дошли до насъ подъ ложными надписаніями и что, поэтому, возможно, что и въ данномъ случаѣ мы владѣемъ еще подлиннымъ произведеніемъ Аполлинарія. Въ самомъ дѣлѣ, кому можетъ принадлежать Антирритикъ противъ Евномія, надписанный именемъ св. Василія? По свидѣтельству Фотія, противъ Евномія писали Ѳеодоръ Антіохійскій (=Мопсуестскій)[8]), Софроній[9]) и Гри-

1) Историческое ученіе объ Отцахъ церкви, II, 134, прим. 26.

2) Стр. 398.

3) Praefatio, Migne, t. 29. Proleg. p. CCXXXIV.

4) Rupp, Gregor's d. Bisch. von Nyssa Leben uud Meinungen, Leipzig, 1834, s. 134.

5) De vir. illustr. c. CXXVIII.

6) Cod. 6. 7.

7) Fritsche, De Theod. Mops. vita et doctr., Halle, 1836, s. 99.

8) Cod. 4.

9) Cod. 5.

горій Нисскій [1]), но ни одно изъ этихъ лицъ не можетъ быть признано авторомъ обсуждаемаго сочиненія, потому что всѣ они писали противъ Евномія въ защиту св. Василія (ὑπὲρ Βασιλείου κατ' Εὐνόμιον) [2]), чего нельзя сказать объ Антирритикѣ, въ которомъ совершенно не упоминается имя Василія; притомъ, сочиненіе св. Григорія сохранилось, а сочиненіе Θеодора было несравненно пространнѣе и обнимало по Фотію 25 книгъ [3]). По дополняющему свидѣтельство Фотія указанію блаж. Іеронима „Евномію отвѣчали Аполлинарій, Дидимъ, Василій Кесарійскій, Григорій Назіанзинъ, и другой Григорій Нисскій [4])“. Такъ какъ св. Василій и оба Григорія не могутъ здѣсь идти въ счетъ, то вопросъ объ авторѣ Антирритика можетъ касаться только Аполлинарія и Дидима. Дрэзеке устраняетъ Дидима тѣмъ соображеніемъ, что, по другому свидѣтельству того же Іеронима, Дидимъ написалъ только двѣ книги противъ аріанъ и книгу о св. Духѣ [5]), такъ что сочиненіе противъ Евномія и двѣ книги противъ аріанъ обозначаютъ одинъ и тотъ же трудъ, который не можетъ предлежать въ дошедшемъ до насъ подъ именемъ Василія одномъ (а не въ двухъ книгахъ) цѣльномъ Антирритикѣ [6]). Таковъ тотъ путь, какимъ Дрэзеке доходитъ до предположенія автора подложнаго сочиненія противъ Евномія въ лицѣ Аполлинарія. Такъ какъ сочиненіе противъ Евномія могло быть написано Аполлинаріемъ въ тотъ періодъ его дѣятельности, когда онъ, стоя на православной почвѣ, былъ ревностнымъ защитниковъ единосущія Лицъ св. Троицы, то было бы странно искать въ немъ какихъ-либо исключительно Аполлинарію принадлежащихъ мыслей, мыслей еретическихъ, подобныхъ тѣмъ, какія онъ развивалъ въ своихъ сочиненіяхъ христологическаго содержанія. Ничего подобнаго нѣтъ въ Антирритикѣ противъ Евномія; ничего подобнаго не ищетъ и не находитъ въ немъ и Дрэзеке. Доказывать принадлежность Аполлинарію этого сочиненія противъ Евномія можно, поэтому, только на осно-

[1]) Cod. 6. 7.
[2]) Cf. Photii Bibl., ed. Beckeri, p. 3 cf. c. 138, p. 97.
[3]) Cod. 4.
[4]) De vir. illustr. c. CXX.
[5]) Ibid. c. CIX.
[6]) Zeitschr. f. K.—G., IX, 1, 26.

ваніи тѣхъ филологическихъ и лексическихъ особенностей, какія носитъ на себѣ языкъ разсматриваемаго труда,—на основаніи сходства этихъ особенностей съ извѣстными намъ подлинными произведеніями этого автора, и Дрэзеке дѣйствительно утверждаетъ, что „всѣ вообще сомнѣнія и возраженія, какія Гарнье представилъ противъ авторства Василія, такого рода, что они точнѣйше совпадаютъ съ словоупотребленіемъ Аполлинарія". Прежде всего, общее строеніе всего сочиненія, распадающагося на мелкіе, короткіе періоды съ вступительнымъ союзомъ „*εἰ*", имѣетъ на себѣ печать Аполлинаріева стиля. И въ развитіи положительнаго ученія Аполлинарій любилъ пользоваться діалектическими пріемами, какъ подмѣтилъ это еще современникъ его св. Василій и какъ это наблюдается на дошедшихъ до нашего времени его сочиненіяхъ. Если же въ Антирритикѣ эта діалектическая окраска выдается чрезмѣрно, то и это вполнѣ согласно съ пріемами Аполлинарія, какими онъ пользовался въ отношеніи къ своимъ противникамъ. Полемическое сочиненіе его противъ Діодора, сохранившееся въ длинныхъ выдержкахъ Леонтія и Ѳеодорита, должно было носить такое же строеніе, какъ и Антирритикъ на Евномія. Столь же хорошо совпадаютъ съ Аполлинаріевымъ стилемъ и другія особенности языка, указываемыя Гарнье. Правда, вмѣсто слова *θέσις* Аполлинарій, какъ и Василій, пользуется терминомъ *υἱοθεσία* [1]), но на ряду съ нимъ онъ употребляетъ формы, весьма близко подходящія къ слову *θέσις,* какъ-то *θετός* [2]), *υἱοθέτεισθαι* [3]). За то слово *θεἶκός* сочиненія Аполлинарія даютъ въ самыхъ разнообразныхъ и многочисленныхъ сочетаніяхъ [4]). Болѣе же важное, по мнѣнію Дрэзеке, значеніе имѣетъ то обстоятельство, что Аполлинарій съ такое же любовію употреблялъ слово *γέννημα* въ

---

[1]) *Κ. μ. π.*,—Maji, VII, 175; Dräseke, p. 378, 22.

[2]) „*Καὶ εἰ ἀνθρώπῳ συνήφθη ὁ θεός, τέλειος τελείῳ, δύο ἂν ἦσαν, εἷς μὲν φύσει υἱὸς θεοῦ, εἷς δὲ θ ε τ ό ς*", — ap. Gregor. Nyss., Antirr. c. XLII,—Migne, gr. s., t. 45 col. 1220; р. п. стр. 154.

[3]) „*Τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ θεοῦ δι'υἱοῦ χορηγούμενον εἰς τοὺς υἱοθετουμένους*", *κ. μ. π.*, Maji, VII, 175 a; Dräseke, 378, 24. 24. 25.

[4]) Въ *κατ. μερ. π.*, въ посланіи къ Петру (Patrum. doctr. de verbi incarn., Maji, VII, p. 16), въ сочин. противъ Діодора (Ap. Leont. „Advers. fraud. Apoll.,—Migne, gr. s., t. 86, 2), въ отрывкахъ главнаго христологическаго сочиненія (ap. Greg. Nyss., Antirr.—Migne, gr. s., t. 45) и др.

приложеніи къ Сыну [1]), съ какою пользуется имъ авторъ Антирритика, и что онъ защищалъ Божество Духа Святаго [2]), называя его Богомъ [3]). Притомъ какъ Аполлинарій, такъ и авторъ Антирритика, при доказательствѣ Божественности Духа Святаго, пользуются словами св. Писанія объ обитаніи въ вѣрующихъ Бога чрезъ Духа, а это есть прямо аполлинаріанская особенность [4]). Сверхъ этихъ совпаденій Дрэзеке указываетъ на одинаковое пониманіе словъ 15 гл. Коринѳ.,на одинаковость въ выраженіяхъ подобія свѣта Троичности Лицъ въ Божествѣ и на одинаковую Демосѳено-Ливаніевскую окраску силлогистическаго изложенія мыслей. „При непредвзятой оцѣнкѣ моихъ доказательствъ,—заключаетъ Дрэзеке,—какъ я надѣюсь, никто не можетъ остаться неубѣжденнымъ, что *Ἀντιῤῥητικὸς κατ᾽ Εὐνομίου* есть то самое произведеніе Аполлинарія Лаодикійскаго, о которомъ Филосторгій оставилъ намъ столь драгоцѣнное замѣчаніе [5])".

Обращаясь къ этой непредвзятой оцѣнкѣ доводовъ Дрэзеке, нельзя не пожалѣть о томъ, что какъ бы ни желательно было имѣть сочиненіе Аполлинарія противъ Евномія для болѣе полнаго и всесторонняго изученія его дѣятельности, доводы эти, однако, такого рода, что вызываютъ много недоумѣній, не устраняютъ многихъ возраженій и сами по себѣ не имѣютъ рѣшительнаго характера. И прежде всего, разсматривая Антирритикъ со стороны особенностей его языка, то есть, съ той *одной* стороны, на которой основывается Дрэзеке, нельзя найти въ немъ такого тѣснѣйшаго совпаденія, о какомъ говоритъ этотъ ученый. Достаточно указать на то, что самъ Дрэзеке отказался подыскать аналогію въ сочиненіяхъ Аполлинарія для нѣкоторыхъ отличительныхъ терминовъ, встрѣчаемыхъ въ сочиненіи про-

---

1) *„θεὸν μὲν τὸν υἱὸν τῷ ἰδιώματι τοῦ πατρὸς καλοῦντες, ὡς εἰκόνα καὶ γέννημα"*, — Maji, p. 170 a. *„οὗτος εἰκὼν ἐστι καὶ γέννημα τοῦ πατρὸς καὶ οὐκ ἀδελφὸς αὐτοῦ,*—p. 172 a; cf. 172 в. 174 в.

2) Soz. VI, 22.

3) Greg. Nasian. ep. ad Cedon. I,—*„πνεῦμα ὁ θεὸς γέγραπται,—Κατ. μ, π.*, 172 в. 173 в.; *„ἐκ οὐσίας θεοῦ"*, 173 в.; *„ἁγία τριὰς μὴ χωριζομένη, μηδὲ ἀλλοτριουμένη"*, p. 175 a; *„ἀχώριστόν ἐστι τὸ πνεῦμα τῆς θεότητος*, p. 176 a. *„τὴν τοῦ ἁγίου πνέυματος διαλαλίαν ἐκ προσώπου τοῦ θεοῦ ὑπάρχουσαν, καὶ οὕτως ἀπὸ θεοῦ εἰρημένην*,—p. 176, в. и др.

4) Dorner, I, 1018.

5) Cit. op. s. 63.

тивъ Евномія. Сюда относятся слова: a) *θέσις*, котораго, какъ бы то ни было, все-же нѣтъ въ сочиненіяхъ Аполлинарія и вмѣсто котораго онъ повсюду пользуется болѣе точнымъ и употребительнымъ *υἱοθεσία, υἱοθετεῖσθαι;* b) *ὑπερκόσμιον* въ приложеніи къ тѣлу Христа (*τὸ ὑπερκόσμιον σῶμα*): ни этого слова, ни сроднаго ему *ὑπερούσιος, ὑπερνοῦν*, нѣтъ у Аполлинарія; c) *πανάγιος*, которое тоже не встрѣчается ни въ одномъ догматическомъ сочиненіи Аполлинарія; d) *ὑμνῳδος* и *παῖς θεοῦ;* ихъ не знаетъ догматика Аполлинарія. Между тѣмъ все это такія слова, которыя должны выражать собой именно авторскую оригинальность, и даже особый оттѣнокъ въ понятіяхъ. На указанныя слова, за исключеніемъ развѣ *ὑμνῳδος*, которое могло быть болѣе или менѣе случайнымъ, мы обращаемъ особенное вниманіе потому, что въ доказательствахъ Дрэзеке они и должны были имѣть за собой центръ тяжести, такъ какъ въ нихъ лежитъ дѣйствительная и положительная особенность языка Антирритика. Въ самомъ дѣлѣ, такіе признаки, какъ слово: *γέννημα* въ приложеніи къ Сыну, и наименованіе Духа Богомъ,—могутъ-ли они въ положительномъ смыслѣ указывать на автора сочиненія? Если эти признаки совпадаютъ съ пріемами Аполлинарія, если этотъ писатель также употреблялъ оба эти слова, какъ мы ихъ находимъ въ Антирритикѣ, то кромѣ Аполлинарія въ IV-мъ вѣкѣ можно указать еще цѣлый рядъ литературныхъ дѣятелей съ тѣми же самыми особенностями въ языкѣ. Сюда относятся, напр. св. Аѳанасій, Дидимъ и др.; они пользовались словомъ *γέννημα* и называли Духа Богомъ; значитъ-ли это, что они были авторами этого произведенія? Конечно, для Дрэзеке большее значеніе имѣетъ общій діалектическій характеръ Антирритика, отвѣчающій таковой же окраскѣ другихъ сочиненій Аполлинарія, но и здѣсь „тѣснѣйшее“ совпаденіе не безъ нѣкоторой натяжки. Діалектика Аполлинарія, насколько она извѣстна намъ изъ „Подобнаго изложенія вѣры“ и „Книгъ противъ Діодора“, и діалектика автора Антирритика, хотя и имѣютъ сходство между собой, но столь же много и разнятся по своимъ пріемамъ. Діалектическій пріемъ Аполлинарія состоитъ въ томъ, что излагая положительное ученіе или полемизируя съ кѣмъ-либо, онъ предвосхищаетъ возраженіе своего противника и отвѣчаетъ ему дальнѣйшимъ,

опять же положительнымъ раскрытіемъ своихъ воззрѣній [1]); какого-либо *неумѣреннаго* пристрастія къ союзу *εἰ* у него не замѣтно; въ его сочиненіяхъ нельзя также указать аналогіи къ подобному, неупорядоченному нанизыванію одного довода къ другому, періода къ періоду, при совершенно одинаковомъ ихъ логическомъ строеніи, какимъ открываетъ свое изслѣдованіе авторъ книги противъ Евномія. Полемическое сочиненіе къ Діодору,—при діалектикѣ, почти неизбѣжной въ полемикѣ,—все-же заключаетъ въ себѣ послѣдовательный разборъ того произведенія Діодора, на которое оно отвѣчаетъ, насколько можно судить о немъ изъ сохранившихся фрагментовъ. Къ тому-же, по всѣмъ даннымъ это сочиненіе было очень обширное, а потому сказать что-либо твердое объ общемъ характерѣ его языка на основаніи этихъ фрагментовъ очень трудно. Что же касается до выдержекъ, приводимыхъ Леонтіемъ подъ заголовкомъ: „*ἐκ λόγου συλλογιστικοῦ*“, то въ нихъ мы находимъ частицу *εἰ* употребленною только однажды. Между тѣмъ въ отношеніи къ автору книгъ противъ Евномія это частое пользованіе условнымъ періодомъ и есть то самое, что накладываетъ особый отпечатокъ на языкъ всей книги. Гарнье говоритъ относительно его: „мнѣ кажется я слышу картавящаго грека.., или лучше спрошу: варваръ или скиѳъ такъ безсвязно и безъ вкуса говоритъ“ [2])? Правда, что — это языкъ очень ясный и опредѣленный, но въ немъ нѣтъ того изящества и той, такъ сказать, элегантности, какую сообщало произведеніямъ Аполлинарія его близкое знакомство съ классическими авторами. Если даже половина того, что сказано Гарнье въ отношеніи къ языку Антирритика, справедлива, то здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ Аполлинаріевымъ стилемъ. Такимъ образомъ, оцѣнивая доводы Дрэзеке по той одной сторонѣ, на которую онъ всецѣло и исключительно опирается, мы не можемъ остаться убѣжденными въ принадлежности разсматриваемаго сочиненія Аполлинарію; мы склоняемся скорѣе къ противоположному выводу.

Признать въ лицѣ Аполлинарія автора Антирритика препятствуютъ нѣкоторыя данныя, заключающіяся въ содержа-

---

[1]) Этотъ пріемъ особенно часто встрѣчается въ *κατὰ μέρος πίστις*.
[2]) Praef. in Prelogom. ap. Migne, gr. s., t. 29, p. CCXXXII.

нiи этого произведенія. Въ своемъ изслѣдованіи Дрэзеке только мимоходомъ затронулъ эту сторону дѣла: онъ указалъ, что авторъ сочиненія противъ Евномія пользуется ученіемъ ап. Павла объ обитаніи Духа въ вѣрующихъ такъ-же, какъ это мы находимъ и въ подлинныхъ произведеніяхъ Аполлинарія. Дѣйствительно, въ Антирритикѣ есть особый отдѣлъ „о томъ, что сотворенные по образу Божію бываютъ причастниками Создателя и именно чрезъ Духа“ [1]), но едва-ли въ этомъ отдѣлѣ можно видѣть что-либо исключительно аполлинаріанское. Доказывать Божество Св. Духа изъ словъ Апостола объ обитаніи Бога въ вѣрующихъ—это было довольно общимъ пріемомъ для всѣхъ православныхъ писателей въ IV-мъ вѣкѣ; этимъ пріемомъ пользовались св. Аѳанасій, св. Василій, Дидимъ; имъ могъ воспользоваться и авторъ Антирритика, какъ пріемомъ болѣе или менѣе удачнымъ. Но Дрэзеке упустилъ изъ вниманія тѣ черты и указанія, находящіяся въ разсматриваемомъ сочиненіи, которыя располагаютъ искать автора его въ болѣе позднее время, чѣмъ то, на которое падаетъ тринитарно-полемическая дѣятельность Аполлинарія. Важнымъ признакомъ времени, когда написано было сочиненіе, нужно признать то, какъ излагается въ немъ ученіе о Св. Духѣ. Споры о Божествѣ Св. Духа начинаются въ церкви съ 40-хъ годовъ IV-го вѣка и особенно усиливаются въ 60-хъ. Аполлинарій принималъ живое участіе въ этихъ спорахъ [2]), и литературнымъ памятникомъ этого его участія наше время еще владѣетъ въ сочиненіи „*κατὰ μέρος πίστις*“; здѣсь Аполлинарій борется исключительно противъ того положенія, что Духъ Святый есть тварь; всѣ его доводы, всѣ его цитаты изъ Свящ. Писанія направляются только къ этой цѣли, чтобы доказать Божественность природы Духа. Понятно, что на почвѣ этого ученія могло развиться и все то, что мы читаемъ въ Антирритикѣ; тѣмъ не менѣе ученіе о Св Духѣ, излагаемое здѣсь, выражаетъ собой дальнѣйшую стадію духоборческихъ споровъ и формулируется такъ, какъ оно могло явиться ко времени 2-го вселенскаго собора, а не такъ,

[1]) Migne, t. 29, col. 724.
[2]) Soz. H. E. VI, 22.

какъ его даетъ намъ „Подробное изложеніе вѣры“. Обращающимъ на себя вниманіе въ этомъ отношеніи мѣстомъ Антирритика служитъ слѣдующее: „Духъ Святый, истинно Святый Духъ, по написанному (*κατὰ τὸ γεγραμμένον*), съ Отцемъ и Сыномъ спрославляемый“ [1]). Правда, это „*κατὰ τὸ γεγραμμένον*“ не указываетъ еще прямо на символъ Константинопольскій, гдѣ о Духѣ употреблено тоже выраженіе; оно здѣсь довольно искусственно привязывается къ тексту Пс. XXXII, 6: „Словомъ Господнимъ небеса утвердишася и Духомъ устъ Его вся сила ихъ“ [2]), но все-же они были бы яснѣе и понятнѣе, если бы они были сказаны во время, ближайшее къ Константинопольскому собору. Въ самомъ дѣлѣ, когда въ церкви начались споры о томъ, какъ нужно славить Духа: съ Отцемъ и Сыномъ или иначе? Изъ книги св. Василія о Св. Духѣ къ Амфилохію извѣстно, что разъ, когда онъ молился съ народомъ и славословіе Богу заключалъ двояко: то словами: „съ Сыномъ и Св. Духомъ“, то словами: „чрезъ Сына во Св. Духѣ“, то нѣкоторые изъ присутствовавшихъ возстали противъ сего, говоря, что имъ,—Василіемъ,—употреблены „реченія странныя и притомъ противорѣчащія одно другому“ [3]). Это было въ праздникъ Евпсихія, 374 г. 7 Сентября [4]). Въ чемъ заключалось здѣсь противорѣчіе, объ этомъ даетъ понять содержаніе сочиненія. Оно показываетъ, что еретики возставали противъ сопричисленія въ славословіи Духа къ Отцу и Сыну; они говорили: „не надобно на ряду съ Отцомъ и Сыномъ ставить Св. Духа, потому что Онъ и по естеству Имъ чуждъ и по достоинству ниже“ [5]); „почему же,—спрашивали они,—Писаніе нигдѣ не преподало ученія о спрославленіи Духа съ Отцомъ и Сыномъ, но тщательно уклоняется отъ сего выраженія: „съ Духомъ“, всегда предпочитая, какъ болѣе приличное выраженіе: „прославлять въ Духѣ“ [6])? Такимъ образомъ, еще въ 374-мъ году вопросъ

---

1) Migne, t. 29, col. 733; p. п. 198.
2) Cf. col. 728. 737.
3) Migne, gr. s., t. 32, c. 72.
4) Время указано по вычисленію Бенедиктинца, см. Vita Basilii,—Migne, t. 29. Prolegom. p. CXXII.
5) De Spirit.,—Migne, t. 32, p. 109.
6) Migne, gr. s., t. 32, c. 173.

о спрославленіи Духа съ Отцемъ былъ предметомъ спора; для автора же Антирритика этотъ вопросъ не только уже вопросъ рѣшенный, но и самое рѣшеніе его здѣсь опирается на свидѣтельство Писанія. Что полемистъ здѣсь не случайно, а съ намѣреніемъ касается этого пункта, это ясно видно изъ того, что онъ въ довольно сжатомъ трактатѣ успѣлъ возвратиться къ нему три раза и во всѣхъ случаяхъ свой тезисъ о спрославленіи Духа съ Отцемъ и Сыномъ связалъ съ текстомъ 32 Пс. [1]); то, за что борется св. Василій, здѣсь предполагается уже рѣшеннымъ и доказаннымъ. Если же теперь Антирритикъ составленъ послѣ возникновенія упомянутыхъ споровъ, то онъ не можетъ принадлежать Аполлинарію, который въ это время всецѣло отдался христологическимъ вопросамъ и о которомъ Іеронимъ упоминаетъ прежде всѣхъ въ ряду полемистовъ съ Евноміемъ [2]).

Далѣе. Антирритикъ противъ Евномія предлагаетъ намъ еще признакъ, который располагаетъ отдалять время его составленія на значительный періодъ, считая отъ момента изданія Евноміемъ своего Апологетика. Этотъ признакъ указывалъ еще Гарнье [3]); его не могъ обойти молчаніемъ и Дрэзеке. Именно: одно мѣсто Антирритика читается такъ: *„μονόκτιστος κυριώτερον ἂν λέγοιτο, κτίσμα μὲν ἀληθῶς κατ᾿ Εὐνόμιον ὤν, γέννημα δὲ ψευδονύμως καλούμενος“* [4]), то есть, „свойственнѣе было бы назвать Его (Сына) единотварнымъ, коль скоро, согласно съ мнѣніемъ Евномія, Онъ истинно тварь, рожденіемъ же называется лжеименно“ [5]). Какъ здѣсь понять слова: *„κατ᾿ Εὐνόμιον?* къ чему они относятся? По мнѣнію Гарнье, „писатель, кто бы онъ ни былъ, оспариваетъ ту книгу Евномія, въ которой этотъ еретикъ училъ, что Сынъ лжеименно называется рожденіемъ“; а такъ какъ Евномій въ своемъ Апологетикѣ, вызвавшемъ сочиненіе Василія, повсюду именуетъ Сына рожденіемъ, то Гарнье и заключаетъ, что авторъ

---

1) Migne, t. 29, c. 728. 733. 737.
2) De vir. ill. c. CXX.
3) Praefatio in Prolegom. ap. Migne, t. 29, p. CCXXXVI.
4) Migne, ibid., c. 689.
5) Твор. св. Василія, т. VII, с. 161.

Антирритика оспариваетъ не Апологетикъ, а другое произведеніе Евномія, которымъ онъ отвѣчалъ на сочиненіе Василія. Дрэзеке, подвергнувшій анализу этотъ выводъ нашелъ его несостоятельнымъ; онъ настаиваетъ на возможности признать въ словахъ: *γέννημα δὲ κτλ...* выводъ самого полемиста, извлеченный имъ изъ положеній Евномія, раскрытыхъ въ первомъ Апологетикѣ. Гдѣ здѣсь правда? Этотъ вопросъ легко было бы рѣшить, если бы до нашего времени сохранилась та Апологія, какую составилъ Евномій въ опроверженіе Василія и съ которою, по мнѣнію Гарнье, имѣетъ дѣло авторъ Антирритика. Но такъ какъ это сочиненіе вполнѣ утрачено и о немъ извѣстно только то, что говоритъ Григорій Нисскій въ его „*Ἀντιῤῥητικὸς λόγος κατ' Εὐνόμιον*", то мы должны дорожить каждымъ указаніемъ, каждымъ намекомъ, чтобы напасть на болѣе вѣроятный путь. Если обратиться къ первому Апологетику Евномія, то легко можно видѣть, что обычными названіями, какими онъ здѣсь именуетъ Сына, служатъ *γέννημα* и *ποίημα* (а не *κτίσμα*), причемъ съ особеннымъ усердіемъ Евномій пользуется первымъ [1]). Употребляя *ποίημα* въ приложеніи къ Сыну, Евномій, однако, настаиваетъ на названіи *γέννημα;* по его воззрѣніямъ, это названіе выражаетъ сущность Сына [2]), и потому онъ говоритъ, что „Сынъ истинно называется рожденіемъ (*λεγόμενον ἀληθῶς γέννημα*)" [3]), и свой Апологетикъ заключаетъ исповѣданіемъ Сына, какъ рожденія нерожденнаго. Изъ этихъ ясныхъ словъ Евномія едва-ли можно вывести то заключеніе, какое мы находимъ въ Антирритикѣ: „Сынъ, по Евномію, есть истинно тварь, рожденіемъ же называется ложно"?—Совершенно въ иномъ положеніи ставится вопросъ, когда предполагается, что въ приведенныхъ словахъ авторъ Антирритика имѣлъ въ виду второе произведеніе Евномія. Разбирая доводы Гарнье, Дрэзеке замѣчаетъ: „то, что Гарнье p. LXX приводитъ, чтобы *γέννημα δὲ ψευδωνύμως καλούμενος* найти дѣйствительно высказаннымъ

---

1) Именно: *ποίημα* въ Апологетикѣ встрѣчается, по нашему счету, три раза,—Migne, gr. s., t. 30, col. 842. 853. 856, — а *γέννημα* — девять, см. ibid., col. 848 (два раза). 853 (дважды). 857. 860. 861. 864. 868.

2) Migne, t. 30, c. 848.

3) Ibid., c. 864.

Евноміемъ во второмъ его сочиненіи, — это болѣе, чѣмъ слабо". То правда, что приводимыя Гарнье двѣ выдержки изъ полемическаго труда св. Григорія, мало отвѣчаютъ „желательному созвучію и желательному смыслу", но въ этомъ виновато ничто другое, какъ недостаточное вниманіе Гарнье. Просмотрѣвши сочиненіе Григорія, мы нашли здѣсь два мѣста, которыя весьма близко подходятъ къ разбираемымъ словамъ Антирритика и которыя должны имѣть важное значеніе въ сужденіи о времени его составленія. Мы сопоставимъ соотносительныя мѣста Антирритика и сочиненія Григорія противъ Евномія.

Антирритикъ:	Григорій Нисскій:
„*Μονόκτιστος κυριώτερον ἂν λέγοιτο, κτίσμα μὲν ἀληθῶς κατ' Εὐνόμιον ὤν, γέννημα δὲ ψευδονύμως καλούμενος* (Migne, t. 29, c. 689)". „Свойственнѣе было бы назвать Его единотварнымъ, коль скоро, согласно съ мнѣніемъ Евномія, Онъ *истинно тварь, рожденіемъ же называется лжеименно* (Твор. св. Вас., т. VII, стр. 161)".	„*Ἀλλ' ἐψεύσατο καὶ Εὐνόμιος καὶ τί τὸ ψεῦδος.., τὸν ἀληθῶς υἱὸν ψευδόνυμον ἔχειν προσηγορίαν κατασκευάζει, τὸν κτίστην πάντων αὐτὸν κτίσμα εἶναι καὶ ποίημα διορύζεται* (Migne, t. 45, c. 284)—„Но солгалъ Евномій, и какая же это ложь? Утверждаетъ, что истинно *именуемый Сыномъ лжеименно такъ называется*, о Творцѣ вселенной выражается, что *Онъ тварь* и созданіе (Твор. Григ. Нисс., ч. V, стр. 54). „*Ἢ τινός μᾶλλόν ἐστι δύο κατασκευάζειν ἀγέννητα; τοῦ τὸν υἱὸν ψευδονύμως λέγεσθαι κατασκευάζοντος, ἢ τοῦ διαβεβαιουμένου τῇ προσηγορίᾳ τὴν κλῆσιν ἐπαληθεύεσθαι* (ibid., c. 401).—„Кому свойственнѣе признавать двоихъ нерожденныхъ, тому ли, кто доказываетъ, что *Сынъ лжеименно такъ называется*, или тому, кто утверждаетъ, что наименованіе Сыномъ есть самое истинное (ibid., c. 186)."

Итакъ, по прямому указанію Григорія, разбиравшаго написанную Евноміемъ противъ Василія Апологію, этотъ ересіархъ о Творцѣ всего Сынѣ Божіемъ выражался, что Онъ тварь и созданіе, и утверждалъ, что Сынъ лжеименно такъ называется. Совершенно тоже свѣдѣніе предлагаетъ и авторъ Антирритика: онъ говоритъ, что по Евномію Сынъ есть истинно тварь, рожденіемъ же (=Сыномъ) называется лжеименно. Ясно, что оба полемиста борются противъ одного и того же положенія Евномія; ясно и то, что это положеніе дѣйствительно высказано было Евноміемъ, такъ какъ нельзя же признать здѣсь случайное совпаденіе у двухъ полемистовъ не только въ выводѣ, сдѣланномъ ими болѣе или менѣе окольнымъ путемъ, не только въ мысли, но и въ выраженіяхъ. А если такъ, то ясно и то, что авторъ Антирритика имѣетъ въ виду „Апологію Апологетика" Евномія и не можетъ быть Аполлинаріемъ. Этотъ выводъ подтверждается и инымъ соображеніемъ.

Извѣстно, что Евномій въ защитѣ своего ученія пользовался нѣкоторыми текстами Св. Писанія, превратно имъ понимаемыми. Задача полемистовъ въ этомъ случаѣ состояла въ томъ, чтобы дать правильное, сообразное съ ученіемъ православія толкованіе этихъ текстовъ и тѣмъ устранить выводъ, дѣлаемый еретикомъ въ пользу своихъ воззрѣній. Эту задачу выполняетъ и авторъ Антирритика; но въ числѣ разбираемыхъ имъ текстовъ Писанія мы встрѣчаемъ такіе, какими Евномій не пользовался въ своемъ Апологетикѣ. Сюда относятся слова Спасителя: „никто же благъ, токмо единъ Богъ (Мр. X, 18)". Правда, и въ Апологетикѣ Евномій прилагаетъ къ Отцу имя: „*μόνος ἀγαθός*" [1]), но безъ всякаго указанія на относящееся сюда мѣсто Писанія, такъ что св. Василій не счелъ нужнымъ касаться этого текста, хотя онъ и подробно изъясняетъ другія, приведенныя Евноміемъ, изреченія. Между тѣмъ, по свидѣтельству Григорія Нисскаго, на это мѣсто Евангелія Евномій опирался въ своей борьбѣ противъ Василія и утверждалъ, что названіе благаго приличествуетъ одному только Отцу [2]). Это и есть то положеніе, какое оспариваетъ авторъ Антирритика въ своемъ изъясненіи упомянутаго изреченія.

---

1) Migne, t. 30, c. 857.
2) Migne, t. 45, c. 856.

Всѣ эти наблюденія въ своей совокупности, касающіяся и языка и содержанія, заставляютъ насъ признать мнѣніе Дрэзеке о принадлежности Антирритика Аполлинарію несостоятельнымъ. Чтобы покончить разсчеты съ изучаемымъ памятникомъ древней, противо-аріанской литературы, мы изложимъ свой взглядъ по вопросу объ авторѣ его, къ которому насъ привело изученіе Антирритика, такъ какъ это вмѣстѣ съ тѣмъ будетъ прямымъ и рѣшительнымъ доказательствомъ его непринадлежности Аполлинарію.

Руководящую нить къ отысканію автора Антирритика противъ Евномія даетъ намъ тоже изслѣдованіе Дрэзеке, съ которымъ мы имѣемъ дѣло. Обозрѣвая сохранившіяся до насъ указанія древности на полемистовъ противъ Евномія, Дрэзеке останавливается вниманіемъ на двухъ изъ нихъ: Аполлинаріи и Дидимѣ, основательно полагая, что только который нибудь изъ этихъ двухъ можетъ быть мыслимъ авторомъ Антирритика. Подтвержденіемъ этому выводу служитъ то, кажется, еще ни кѣмъ не замѣченное обстоятельство, что уже въ VI-мъ вѣкѣ сочиненіе св. Василія противъ Евномія существовало въ томъ же видѣ, въ какомъ оно предлежитъ намъ, то есть, съ прибавленными къ нему двумя послѣдними книгами (Антирритикомъ), такъ какъ св. Ефремъ Антіохійскій слова изъ теперешней 4-й книги цитовалъ подъ именемъ св. Василія [1]). Слѣдовательно, и Фотій долженъ былъ знать и читать Антирритикъ, какъ принадлежащій къ тремъ подлиннымъ книгамъ св. Василія противъ Евномія и составляющій съ ними нераздѣльное цѣлое, и, конечно, не могъ смѣшать его съ прочитанными имъ сочиненіями Ѳеодора, Софронія и Григорія противъ Евномія. Выходя изъ этого наблюденія и отвергая принадлежность Антирритика Аполлинарію, можно, поэтому, останавливаться на одномъ только Дидимѣ, какъ авторъ этого труда противъ Евномія. Въ самомъ дѣлѣ, на какомъ основаніи Дрэзеке устраняетъ предположеніе, указывающее автора его въ лицѣ Дидима? „Ни Фотій, — говоритъ онъ, — не упоминаетъ о сочиненіи Дидима противъ Евномія, ни Іеронимъ не обозначаетъ ясно такое произведеніе. Іеронимъ приводитъ только contra aria-

[1]) Photii Bibl., c. 230, ed. Beckeri, p. 264.

nos libros duos et de Spiritu Sancto, quem ego in latinum verti [1]). Подъ нимъ, поэтому, можно разумѣть только сочиненіе противъ аріанъ, которое, какъ само собой понятно, занималось Евноміемъ, какъ главою аріанъ"? Оба основанія болѣе, чѣмъ слабы; что Фотій не упоминаетъ трудъ Дидима противъ Евномія, это не требуетъ объясненія послѣ того, какъ мы показали, что Фотій долженъ былъ читать сочиненіе Василія противъ Евномія въ томъ видѣ, въ какомъ оно дошло въ рукописяхъ, то есть, въ составѣ пяти книгъ. Іеронимъ же ясно говоритъ о полемическомъ трудѣ Дидима противъ Евномія,—по крайней мѣрѣ, столь же ясно, какъ и о таковомъ же трудѣ Аполлинарія, и если онъ въ главѣ о Дидимѣ не повторяетъ свѣдѣнія, изложеннаго въ главѣ о Евноміи, то это обусловливается его правиломъ—не возвращаться къ тому, что раньше сказано [2]). Уже одно сопоставленіе Дидима съ Аполлинаріемъ, Василіемъ и Григоріемъ Нисскимъ въ извѣстіи Іеронима должно бы было говорить Дрэзеке за вѣроятность существованія у него отдѣльнаго, самостоятельнаго труда противъ Евномія. По собственному свидѣтельству Дидима, онъ никогда не былъ нерадивъ мужественно противостоять ересямъ [3]), и полемику съ Евноміемъ тѣмъ естественнѣе предполагать въ отношеніи къ нему, что онъ оставилъ по себѣ въ исторіи славу „величайшаго поборника вѣры" [4]).

Обращаясь къ сравненію общаго характера языка Антирритика съ сочиненіями Дидима и главнымъ образомъ съ его книгами о Св. Троицѣ, не трудно достигнуть результатовъ самыхъ благопріятныхъ для высказаннаго предположенія. Чтеніе книгъ о Троицѣ на каждой страницѣ открываетъ замѣчательное сродство языка ихъ съ языкомъ Антирритика. Что касается прежде всего до привязанности автора послѣдняго къ силлогистическому изложенію своихъ мыслей въ формѣ условнаго періода, то достаточно раскрыть вторую главу третьей книги Дидима о Троицѣ, чтобы видѣть, что

[1]) De vir. ill., c. CIX.

[2]) Такъ въ главѣ объ Аполлинаріи онъ не упоминаетъ уже ни о сочиненіи его противъ Евномія, ни о сочиненіи противъ Маркелла, о которыхъ онъ говорилъ ранѣе.

[3]) De Trinit.,—Migne, gr. s., t. 39, col. 595. 596.

[4]) Socr. IV, 25.

автору ихъ столь же сродна была эта привязанность, какъ и автору Антирритика. Въ небольшой главѣ этой [1]) издатель успѣлъ насчитать 55-ть отдѣльныхъ доводовъ, начинающихся съ союза „εἰ“ [2]), но онъ сосчиталъ далеко не всѣ [3]). Эта глава представляетъ собой удивительно сходное строеніе съ начальными страницами Антирритика [4]). Если далѣе воспользоваться указаніями Гарнье на особенности языка полемиста противъ Евномія въ отношеніи лексическомъ, то мы найдемъ и здѣсь желательное совпаденіе съ языкомъ книгъ о Троицѣ. Дидимъ употребляетъ слово „*γέννημα*“ и построяетъ на понятіи, выражаемомъ имъ, цѣлые выводы [5]); прилагательныя „*θεῖος, θεϊκός*“ пользуются его преимущественнымъ вниманіемъ [6]); онъ склоненъ также къ усиленнымъ формамъ прилагательныхъ съ начальнымъ „*παν*“ [7]) и нѣсколько разъ употребляетъ „*πανάγιος*“ [8]); слова *ὑπερκόσμιος*, какъ и *ὑπερούσιος* знакомы ему [9]), и рядомъ съ *υἱοθεσία* онъ пользуется и терминомъ *θέσις* [10]). Въ его понятіяхъ всѣ богодухновенные писатели были святыми, и онъ ко всѣмъ имъ безъ различія прилагаетъ названіе „*ἅγιος*“ [11]); въ отношеніи къ Давиду онъ любитъ употреблять фигуральныя выраженія, называя его *ἱεροψάλτης* [12]) или говоря: „*Δαυὶδ ᾄδει, ἐν ψαλμῷ ᾄδεται*“ [13]). Что особенно замѣчательно,

---

[1]) У Миня 10½ столбцовъ.

[2]) Они отмѣчены римскими цифрами.

[3]) По нашему счету ихъ тамъ 68.

[4]) Cf. Migne, t. 29, col. 672—709.

[5]) Lib. I, Migne, t. 39, c. 291.—Въ дальнѣйшемъ первая цифра будетъ означать книгу, вторая главу сочиненія Дидима о Троицѣ, а третья—column'у Миня.—Cf.: *εἰ δὲ ἐγέννησεν, πῶς ἔκτισεν; τὸ μὲν γὰρ κτίσμα εἴποι τις ἂν τοῦ κτίσαντος γέννημα, ὡς ἡμεῖς ἠκούσαμεν, υἱοὶ Ὑψίστου, τὸ δὲ ὄντως γέννημα οὐν ἄν πότε τοῦ γεννήσαντος κτίσμα κληθείη*, — t. III, c. 3, c. 821. 120.

[6]) *Θεϊκός* см. I, XV, 300; I, XXXVI, 441; I, XV, 324; I, XXVI, 392; I. XIX, 368; I, XXVI, 384; II, 2, 464 и др.

[7]) Vid. index vocum graecarum, ibid., col. 1859.

[8]) *Πανάγιον πνεῦμα*, — II, VI, 556; II, VII, 579; *παναγὴς Τριάς*, II, VII, 592; *πάντιμος Τριάς*—II, XXV, 748.

[9]) *Ὑπερκόσμιον ἀγαθὸν*,—I, XVIII, 344; *ὑπερούσιος*—II, IV, 484.

[10]) III, VII, 849,—однако рядомъ и „*υἱοθεσία*“—II, VI, 544.

[11]) II, VI, 548; vid. index; vox: *ἅγιος*.

[12]) I, XXIII, 376.

[13]) I, XXVI, 392; I, XXVII, 397.

Дидимъ также охотно и настойчиво выражается о Духѣ, какъ „*συμπροςκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ*“, какъ и авторъ книгъ противъ Евномія [1]); на языкѣ его это—обычное обозначеніе равенства Св. Духа съ Отцемъ и Сыномъ. Короче говоря, языкъ книгъ о Троицѣ, принадлежащихъ Дидиму, во всѣхъ обращающихъ на себя вниманіе особенностяхъ представляетъ точную и строгую параллель языку Антирритика.

Совпаденія между тѣмъ и другимъ сочиненіемъ не ограничивается одной лексической стороной; они идутъ гораздо далѣе и достигаютъ до полнаго тожества въ понятіяхъ, ходѣ мыслей и ихъ выраженіи. Для подтвержденія этого мы сопоставимъ слѣдующія три мѣста книгъ о Троицѣ и Антирритика:

De Trinitate II, VI, 529	Contr. Eunom.,—Migne,29,c. 713.
„*Ἡ κτίσις ἀμεθεκτός ἐστιν οὐσιωδῶς τῇ λογικῇ ψυχῇ, ὡς ἐνοικίζεσθαι αὐτήν· μόνου γὰρ Θεοῦ ἴδιον τὸ οὕτως μετέχεσθαι. Τὸ δὲ ἅγιον Πνεῦμα μεθεκτὸν οὐσιωδῶς ὑπάρχει, ὡς ὁ Πατὴρ καὶ ο Υἱός.*	*Οὐδὲν κτίσμα μεθεκτὸν ἐστι τῇ λογικῇ ψυχῇ, ὡς ἐνοικίζεσθαι αὐτῇ οὐσιωδῶς. Τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐνοικίζεται ἐν αὐτῇ κατὰ τὸν λέγοντα ναὸς θεοῦ κτλ.*
T. III, XXI, c. 920.	Col. 696.
Εἰ δ' ἕτερόν τι ἐστιν εἰδέναι τὸν Πατέρα, ἕτερον δὲ τὰ τοῦ Πατρός μεῖζον ἔσται τὸ εἰδέναι τὸν Θεὸν Πατέρα τοῦ εἰδέναι τὰ αὐτοῦ, ὅ ἐστὶ καὶ τὴν ἐσχάτην ἡμέραν, καθ' ὅσον ἕκαστος μείζων αὐτὸς τῶν ἑαυτοῦ ὑπάρχει.	*Εἰ δὲ ἕτερον τὸ τὸν Πατέρα εἰδέναι καὶ ἕτερον τὰ τοῦ Πατρὸς, μεῖζον δὲ τὸ εἰδέναι τὸν Πατέρα τοῦ τὰ αὐτοῦ εἰδέναι, καθ' ὅσον ἕκαστος αὐτὸς τῶν ἑαυτοῦ μείζων· τὸ μεῖζον ὁ Υἱὸς εἰδώς, τὸ ἔλλαττον οὐκ ᾔδει, ὅπερ ἀδύνατον.*
III, XX, 893.	Col. 693.
Εἴ γε τὶς ἀναλογιζόμενος, ὅπερ εἰ θεϊκῶς ὑποτάσσεται, ἀπ' ἀρχῆς ἂν ὑπετέτακτο...	*Εἰ θεϊκῶς ὁ Υἱός, τό Πατρὶ ὑποτάσσεται ἐξ ἀρχῆς ἂν ὑποτέτακτο κτλ.*

[1]) *(Πνεῦμα) σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ μνημονευόμενον καὶ συνδοξαζόμενον*,—II, 1, 452: *προςετάχθημεν καὶ συμπροςκυνεῖν καὶ συνδοξάζειν αὐτὸ (Πνεῦμα σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ)*,—II, V, 493; въ послѣднемъ случаѣ „*προςετάχθημεν*“ указываетъ на рядъ приведенныхъ Дидимомъ текстовъ изъ Св. Писанія; так. обр., и здѣсь ученіе о спрославленіи и споклоненіи Духа съ Отцомъ и Сыномъ привязано къ словамъ Писанія; *νοηθείη τὸ ἅγιον πνεῦμα τοῦ θεοῦ συγκαθέσεσθαι, καὶ συνδοξάζεσθαι καὶ συμβασιλεύειν*,—II, XII, 685; *τῷ Πατρὶ ἐξ ἴσου συμπροςκυνόυμενος καὶ συνδοξαζόμενος αὐτός τε (Υἱός) καὶ το πνεῦμα τοῦ θεοῦ*—III, II, 28, c. 787.

Представленныя мѣста книгъ о Троицѣ и Антирритика говорятъ сами за себя. Сходство ихъ настолько поразительно, что оно скорѣе можетъ вести къ мысли не о тожествѣ авторовъ, а о тѣсной зависимости одного отъ другаго, и такое заключеніе было бы вполнѣ справедливо, если бы совпаденія между обоими сочиненіями ограничивались только указанными мѣстами. На дѣлѣ же сравненіе разсматриваемыхъ произведеній показываетъ полное сходство ихъ не только въ отношеніи языка и частныхъ положеній, но и въ отношеніи основныхъ понятій, взглядовъ, господствующихъ на всемъ протяженій обоихъ трудовъ,— сходство, которое уже не объяснимо изъ зависимости одного автора отъ другаго, а требуетъ для себя признанія ихъ тожественности. Въ этихъ видахъ интересно сравнить экзегезисъ тѣхъ мѣстъ Свящ. Писанія, какія приводили аріане въ свою пользу; оба автора усердно занимаются ими и всѣми мѣрами стараются устранить основываемыя на нихъ возраженія аріанства. Такъ, особенно употребительнымъ въ кружкахъ аріанскихъ текстомъ были слова книги Притчей (VIII, 22—25): „Господь создалъ меня въ начало путей своихъ“. Мы видѣли, что св. Василій въ данномъ случаѣ защищаетъ чтеніе „ἐκτήσατο“, чѣмъ само собой устранялась возможность понимать это мѣсто въ аріанскомъ смыслѣ. Авторъ Антирритика, однако, держится чтенія „ἔκτισε“ и считаетъ возможнымъ истолковать это чтеніе такъ, что оно ни мало не будетъ свидѣтельствовать въ пользу аріанства. То же убѣжденіе раздѣляетъ и Дидимъ, и представляемое имъ толкованіе слова „ἔκτισε“ такого рода, что оно вполнѣ согласно съ экзегезисомъ, даннымъ въ Антирритикѣ. Ссылаясь на приточный характеръ книги, оба автора защищаютъ образное пониманіе въ слѣдующихъ выраженіяхъ:

De Trin. III, 3, 814	Contr. Eunom. col. 74.
Παροιμία ὄνομα τῇ βιβλίῳ ὡς οὐ πάντως ἀεὶ τὸ φαινόμενον, ἀλλ᾽ ὅτι μάλιστα δι᾽ἑτέρου πράγματος ἢ προςώπου ἕτερον συμαινούσῃ καὶ ὅτι Σολομὼν παροιμιαστής, ἀλλ᾽ου προφήτης.	*Ἄλλως τε καὶ οὐδὲ προφήτης ὁ εἴπων, ἀλλὰ παροιμιαστής· αἱ δὲ παραμίαι εἰκώνες ἑτέρων, οὐκ αὐτὰ τὰ λεγόμενα.*

Помимо этого совпаденія заслуживаетъ особаго вниманія слѣдующее обстоятельство: истолковывая текстъ книги Притчей, авторъ Антирритика дѣлаетъ замѣчаніе: „иной бы понялъ это о премудрости, о которой говоритъ Апостолъ въ 1 Кор. 1, 21“. Это малопонятное замѣчаніе вполнѣ уясняется сравненіемъ его съ толкованіемъ Дидима: Дидимъ относитъ слова книги Притчей къ премудрости, которая въ мірѣ, которая создана и которая въ насъ, пользуясь при этомъ тѣмъ же мѣстомъ изъ посланія къ Коринѳянамъ. Наконецъ, оба автора по поводу изъясняемаго мѣста обращаются къ Быт. IV, 1 и читаютъ текстъ по одинаковому списку: „ἐκτισάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ Θεοῦ“ [1]).—Точно такое же совпаденіе между книгами о Троицѣ и Антирритикомъ мы находимъ и въ экзегезисѣ другихъ мѣстъ Св. Писанія. Такъ, толкуя употребленное Апостоломъ въ приложеніи къ Сыну Божію названіе „перворожденъ всея твари (Кор. I, 15)“, авторъ Антирритика пишетъ: „если Сынъ прежде твари, но не рожденіе, а тварь, то онъ былъ-бы названъ первосозданнымъ, а не перворожденнымъ. Если же Онъ первосозданный потому, что называется перворожденнымъ всей твари, то какъ названный перворожденнымъ изъ мертвыхъ (Кол. I, 18) былъ бы умершимъ прежде всѣхъ мертвецовъ“ [2]). Какъ же понимаетъ это мѣсто Дидимъ? „Перворожденнымъ всей твари,—говоритъ онъ,—(Сынъ) называется не потому, что ранѣе ея созданъ; иначе названъ былъ бы первосозданнымъ, но потому, что по предвѣдѣнію рожденъ отъ Св. Дѣвы прежде всякой твари... Подобнымъ образомъ Онъ названъ также первенцомъ умершихъ не потому, что ранѣе ихъ умеръ, но потому, что первый воскресъ изъ мертвыхъ“ [3]). При этой гармоніи въ общемъ воззрѣніи, столь же много сходнаго замѣчается и въ распорядкѣ всего экзегетическаго матеріала, привлеченнаго къ изъясненію упомянутаго мѣста Писанія. Такъ, тотъ и другой авторъ пользуются здѣсь Мѳ. I, 25 и защищаютъ приснодѣвство Маріи; тотъ и другой оспариваютъ возраженіе противниковъ: „если Сынъ

[1]) Adv. Eunom., Migne, 29, c. 766; adnot. 49; De Trinit., Migne, 39, col. 824; adn. 51.
[2]) Col. 701.
[3]) Col. 832.

перворожденъ, то не единороденъ“ [1]); тотъ и другой уравниваютъ въ отношеніи къ Богу выраженія „есть“ и „былъ“; въ частности, поразительное совпаденіе наблюдается въ слѣдующей мысли:

De Trinit., III, IV, 833.	Contr. Eunom., c. 701. 704.
Ὅτι πρωτότοκος κτίσεως ὠνόμασται διὰ τοὺς ἐν θείῳ βαπτίσματι τῇ υἱοθεσίᾳ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκ τοῦ Θεοῦ γεννωμένους.	*Λεχθείη δ' ἄν, ὅτι καὶ ὁ πρὸ πάσης γεννήσεως πρωτότοκος ἐλέγετο· ἔτι δὲ καὶ πρὸς τοὺς διὰ υἱοθεσίας τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκ Θεοῦ γεννωμένους.*

Далѣе. Оба сравниваемыя сочиненія занимаются въ полемическихъ видахъ анализомъ словъ Іоан. VI, 57: „Азъ живу Отца ради“, и толкуютъ его въ приложеніи къ человѣчеству Христа, основываясь на Іоанн. XI, 25 и V, 21. При этомъ то и другое сочиненіе высказываются, между прочимъ, въ слѣдующихъ словахъ:

De Trinit. III, XI, 860.	Contr. Eunom., c. 697.
Ὁ δι' ἕτερον ζῶν, αὐτὸς οὐκ ἂν εἴη ποτὲ ζωὴ αἰώνιος· ὡς οὐδὲ ὁ μεταδόσει Θεοῦ ἅγιος, αὐτοάγιος.	*Ὁ δι' ἕτερον ζῶν αὐτοζωὴ εἶναι οὐ δύναται· οὐδὲ γὰρ ὁ κατὰ χάριν ἅγιος, αὐτοάγιος.*

Такое же единство мысли и выраженія въ обоихъ сочиненіяхъ открывается и при сравненіи ихъ разсужденій по поводу Мѳ. 24. 36 (о дни томъ и часѣ никтоже вѣсть и т. д.).

De Trinit., III, 21, 917.	Contr. Eunom. col. 626.
Οὐδὲ γὰρ ἔλαθεν δημιουργήσας χρόνον, ὃν οὐκ ἠπίστατο.	*Εἰ δημιούργος τῶν ὅλων ὁ Υἱὸς τόν τε χρόνον τῆς κρίσεως οὐκ οἶδεν, ὃ ἐδημιούργησεν οὐκ εἶδεν.*
Φαρμάκῳ γὰρ οἷον τούτῳ ἐχρήσατο, διὰ τὸ συμφέρειν ἀνθρωπότητι μὴ γνῶναι τὴν ἐρώτησιν αὐτῆς· ἵν' ἀεὶ προσδοκοῦσα καὶ ἐπὶ θύραις εἶναι νομίζουσα τῆς κρίσεως τὸν καιρόν, ἕτοιμος γένηται δι' ἔργων καὶ πίστεως εἰς τὸ σωθῆναι.	*Διὰ τὸ μὴ συμφέρειν τοῖς ἀνθρώποις ἀκοῦσαι τὸν καιρὸν τῆς κρίσεως ἀπεσιώπησεν.*

[1]) De Trinit., col. 836; Contr. Eunom. c. 701.

Такимъ образомъ, сличеніе экзегезиса книгъ о Троицѣ съ толкованіями, данными въ Антирритикѣ, оставляетъ несомнѣннымъ полное ихъ тожество не только въ общихъ воззрѣніяхъ, но и въ ходѣ мыслей, ихъ выраженіи и даже построеніи доказательствъ [1]). Тоже самое мы находимъ, обращаясь къ вопросу о томъ, какимъ спискомъ Писанія пользуются оба сочиненія. Мы уже замѣтили, что въ Антирритикѣ, какъ и въ книгахъ о Троицѣ, Прит. VIII, 23 читается: *Κύριος ἔκτισέ με* [2]); точно также и мѣсто Быт. IV, 1, оба сочиненія передаютъ такъ: *ἐκτισάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ Θεοῦ* [3]). Въ списокъ Свящ. книгъ, предлежавшій автору обоихъ сочиненій, входили, далѣе, Апокалипсисъ [4]) и третья книга Эздры [5]); книга Варуха въ немъ была надписана именемъ пророка Іереміи, такъ какъ въ томъ и другомъ сочиненіи слова, взятыя изъ этой книги, выдаются за принадлежащія Іереміи [6]); съ одинаковыми отклоненіями въ обоихъ сочиненіяхъ приводятся Іереміи X, 11 [7]) и Іоанна V, 19 [8]). Интересно въ этомъ случаѣ совпаденіе даже въ незначительной мелочи: такъ оба сочиненія, цитируя 3-ю книгу Эздры (IV, 36), прилагаютъ къ Зоровавелю, слова котораго они приводятъ, эпитетъ „мудраго". Въ книгахъ о Троицѣ Дидимъ пишетъ: *„καὶ ο σόφὸς Σοροβάβελ φησί· κτλ.* [9]); въ полномъ согласіи съ этимъ и Антирритикъ замѣчаетъ: *τί δὲ ὁ Σοροβάβελ καὶ ἡ τοῦ Σορροβάβελ σοφία* [10]). Наконецъ, заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что въ книгахъ о Троицѣ текстъ Св. Писанія воспроизводится также свободно и съ столь же частыми отклоненіями, какъ

---

[1]) Ср. еще De Trin., col. 844; Contr. Eunom., col. 704. 705. De Trin., col. 905 et Contr. Eunom. col. 697; de Trinit., c. 512. 513 et Contr. Eunom., col. 712.

[2]) De Trinit., c. 824 et Contr. Eunom., col. 704.

[3]) Ibid.

[4]) De Trinit., c. 297; adn. 16; Contr. Eun., c. 701.

[5]) De Trinit., c. 316; adn. 3. Contr. Eun., c. 757.

[6]) Вар. III, 36: *οὗτος ὁ Θεὸς ἡμῶν οὐ λογισθήσεται ἕτερος πρὸς αὐτόν.*— De Trinit., c. 399; adn. 35; 792 etc. Contr. Eun., c. 795; adn. 58.

[7]) См. de Trinit. col. 792; adn. 44—et col. 400 adn. 38.

[8]) Cf. De Trinit. c. 284; adnot. 74 et Contr. Eun., c. 696, cf. col. 676.

[9]) De Trinit. c. 744.

[10]) Contra Eunom., col. 757.

и въ сочиненіи противъ Евномія [1]), что вполнѣ и понятно, если авторомъ обоихъ былъ Дидимъ,—слѣпецъ,—цитовавшій текстъ Писанія по памяти и въ той формѣ, въ какой онъ былъ имъ усвоенъ.

Сверхъ всего сказаннаго, небезъинтересно прослѣдить еще совпаденія обоихъ сочиненій въ нѣкоторыхъ частныхъ взглядахъ и пріемахъ. Сюда относится прежде всего то оригинальное мнѣніе, по которому діаволъ считается первымъ твореніемъ (*κτίσμα*). „Если,—говорится въ Антирритикѣ,—Христосъ есть первое Божіе произведеніе изъ несущихъ, и аріане, такъ вѣруя, покланяются Ему, а Іовъ діавола называетъ первымъ произведеніемъ Божіимъ (Іов. 40, 14), то, они сами того не зная, поклоняются діаволу“ [2]). Совершенно тоже мнѣніе мы находимъ и въ книгахъ о Троицѣ; здѣсь также діаволъ именуется первымъ твореніемъ (*πρῶτον κτίσμα*), и при томъ на основаніи тѣхъ же самыхъ словъ Іова 40, 14 [3]).—Далѣе. Разсуждая о терминѣ „нерожденный“ авторъ Антирритика пишетъ: „кто говоритъ, что Богъ не рожденъ, или употребляетъ слово „нерожденный“ съ членомъ ὁ, предпоставивъ имя „Богъ“ или тоже имя присовокупивъ послѣ слова „нерожденный“, тотъ не отрицаетъ ни сущности Божіей, ни бытія Божія, а говоритъ, что сущность сія нерожденна“ [4]). Откуда здѣсь это вниманіе къ члену „ὁ“? Обращаясь къ сочиненіямъ Дидима, можно видѣть, что этотъ церковный писатель придавалъ особенное значеніе члену „ὁ“, указывалъ на него въ нѣкоторыхъ случаяхъ и строилъ даже выводы на основаніи его. Такъ, толкуя слова Мѳ. III, 17 (ср. XVII, 5): сей есть Сынъ мой возлюбленный и т. д., Дидимъ даетъ имъ такой перифразъ: „сей только одинъ (*μόνος*) есть Сынъ Мой возлюбленный; ибо это означаютъ слова „сей“ и „возлюбленный“ и наименованіе Сыномъ *съ членомъ ὁ*“ [5]). Въ книгѣ о Св. Духѣ Дидимъ положительно высказываетъ свой взглядъ на значеніе члена: „articulus,—говоритъ онъ тамъ,—

[1]) См. De Trinit. c. 274; adn. 17; c. 317. 354. 363 и др.
[2]) Contr. Eunom., c. 693.
[3]) De Trinit., c. 341.
[4]) Contr. Eunom., col. 749; Тв. св. Вас., ч. III, стр. 210.
[5]) De Trinit. col. 290.

in Graeco sermone singularitatis significator [1])". Точно также въ толкованіи на 14-й пс., сохранившемся въ катенахъ, Дидимъ пишетъ: „слово „грѣшникъ", употребленное съ членомъ, означаетъ діавола" [2]).

Такимъ образомъ, и въ языкѣ и писательскихъ пріемахъ, въ ходѣ и строѣ мыслей, равно какъ и въ отношеніи къ воззрѣніямъ общаго и частнаго характера авторъ Антирритика и Дидимъ являются вполнѣ сходными, тожественными между собою. Это тожество не есть явленіе случайное, наблюдаемое лишь въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ мѣстахъ обоихъ сочиненій; напротивъ, оно господствуетъ на всемъ ихъ протяженіи, проникая собой внѣшнюю и внутреннюю сторону ихъ. Если, сверхъ того, и внѣшнія свидѣтельства говорятъ о томъ, что Дидимъ писалъ противъ Евномія, если, кромѣ Аполлинарія, которому Антирритикъ не принадлежитъ, один только Дидимъ можетъ быть мыслимъ авторомъ его, то, опираясь на всѣ эти основанія, мы имѣемъ право сказать, что этотъ писатель и есть дѣйствительный авторъ дошедшаго въ качествѣ приложенія къ подлиннымъ тремъ книгамъ Василія Антирритика противъ Евномія.

Какъ же случилось, что сочиненіе Дидима противъ Евномія было присоединено къ книгамъ Василія? Разсматриваемое само по себѣ, это явленіе не представляетъ изъ себя чего-либо особеннаго, выходящаго изъ ряда вонъ: древность любила надписывать малоизвѣстныя сочиненія именами знаменитыхъ отцовъ и учителей церкви; настоящее время владѣетъ значительнымъ числомъ древне-церковныхъ произведеній съ именами Ипполита, Іустина, Аѳанасія и др., которыя, однако, нельзя признать принадлежащими тѣмъ лицамъ, имена какихъ они носятъ въ своемъ надписаніи. Какъ могло случиться, что Іустину-философу было приписано такое сочиненіе, какъ „*περὶ τριάδος*", разсуждающее по тринитарно-христологическимъ вопросамъ? какъ могло случиться, что въ рядъ трудовъ Кирилла Александрійскаго зачисляется произведеніе его противника—Ѳеодорита Кир-

1) Vid. adnot. ad Libc. de Trinit. in c. 290; n. 90.
2) Ibid.

скаго [1])? Въ большинствѣ случаевъ эти вопросы должны остаться безъ отвѣта. Въ частности же, для уясненія исторіи Антирритика, мы можемъ указать слѣдующее соображеніе. Книги св. Василія противъ Евномія не выполнили своей задачи во всей ея широтѣ и подробностяхъ; самъ Василій, составляя эти книги, отлагалъ разборъ приводимыхъ Евноміемъ изъ Свящ. Писанія свидѣтельствъ на будущее время. Такъ, по поводу Дѣян. 2, 26 онъ говорилъ: „впрочемъ, это мы докажемъ послѣ, когда будемъ обличать Евномія въ приведеніи свидѣтельствъ Писанія, несогласномъ съ намѣреніемъ Духа“ [2]); равнымъ образомъ, и въ другомъ мѣстѣ онъ заявляетъ: „я намѣренъ предложить изслѣдованіе о худо понимаемыхъ имъ изреченіяхъ въ особомъ мѣстѣ, гдѣ и сія часть, если дастъ Богъ, будетъ изслѣдована“ [3]). Этимъ оставшимся невыполненными въ трехъ книгахъ намѣреніямъ св. Василія вполнѣ отвѣчаетъ своимъ содержаніемъ Антирритикъ. Значительная часть его [4]) посвящена именно анализу тѣхъ текстовъ Писанія, на которые ссылался Евномій и на которыхъ вообще аріане хотѣли обосновывать свою доктрину. Естественно, что, при неясности преданія и по мѣрѣ того, какъ въ церкви развивались теченія, неблагопріятныя для Дидима, возникало желаніе смотрѣть на его Антирритикъ, какъ на тотъ трудъ, въ которомъ св. Василій выполнялъ свое высказанное во второй книгѣ намѣреніе. И весьма возможно, что какой либо догадливый переписчикъ, руководствовавшійся этими соображеніями, осуществилъ на дѣлѣ это желаніе, надписавши именемъ Василія Антирритикъ Дидима и тѣмъ рѣшивши на долгое время его судьбу. Однако слабое чувство дисгармоніи между первыми тремя книгами Василія и присоединеннымъ къ нимъ Антирритикомъ было знакомо и средневѣковымъ греческимъ читателямъ его; и при той незначительной долѣ критицизма, какая можетъ быть мыслима въ это время, „у многихъ (объ Антирритикѣ) господствовало различное мнѣніе, такъ какъ одни приписывали его св. Ва-

---

[1]) Ср. Н. Глубоковскій. Блаж. Θеодоритъ, ч. II, стр. 89 сл.
[2]) Lib. II, c. 577; Твор. св. Вас., ч. 3, стр. 65.
[3]) Lib. II, c. 616; стр. 97.
[4]) Migne, t. 29, col. 693—709.

силію, другіе же отвергали это", какъ гласитъ приписка въ Cod. Reg. V, находящаяся предъ началомъ теперешней четвертой книги.

II. Разсмотрѣнной гипотезой Дрэзеке о принадлежности псевдо-Василіева Антирритика Аполлинарію не кончаются попытки этого ученаго разыскать подлинныя догматико-полемическія творенія Лаодикійскаго писателя въ массѣ переданнаго древностью матеріала съ недостовѣрными надписаніями. Въ 1890-мъ году онъ выступилъ съ рядомъ доказательствъ того положенія, что авторъ діалоговъ о св. Троицѣ, приписываемыхъ въ рукописяхъ то св. Аѳанасію Александрійскому, то св. Максиму Исповѣднику, есть никто другой, какъ тотъ-же Аполлинарій Лаодикійскій [1]).— Діалоги, о которыхъ идетъ рѣчь, впервые были изданы Ѳ. Безой въ 1573-мъ году въ числѣ пяти: два первыхъ изъ нихъ направляются противъ аномеевъ, одинъ противъ македоніанъ и два противъ аполлинаристовъ [2]). Впослѣдствіи къ этимъ пяти діалогамъ были присоединены еще два, направленные противъ македоніанъ и заимствованныя изъ числа Sermonum s. Athanasii contra diversas haereses [3]). Если прослѣдить судьбу этихъ семи діалоговъ въ различныхъ изданіяхъ, то можно видѣть, что въ то время, какъ первые три неизмѣнно, во всѣхъ изданіяхъ, занимаютъ первое мѣсто и предлагаются читателю въ одномъ и томъ же порядкѣ, послѣдніе четыре находятся далеко не во всѣхъ изданіяхъ и занимаютъ не одно и тоже мѣсто. Такъ, въ изданіяхъ твореній Аѳанасія Стефана Генриха и бенедиктинскомъ [4]) совсѣмъ нѣтъ двухъ діалоговъ противъ македоніанъ, впервые присоединенныхъ Гарнье; въ изданіи же твореній Ѳеодорита Кирскаго [5]) два послѣднихъ діалога про-

---

[1]) Dräseke. Apollinarios' von Laodicea Dialoge über die heilige Dreieinigkeit". In „Theologische Studien und Kritik." von Ullmann, Gotha, 1890, 1-e Heft,—ss. 137—171.—Статья эта приложена и къ его изданію сочиненій Аполлинарія, ss. 138—157.

[2]) Athanasii dialogi quinque de Sancta Trinitate, cum interpretatione latina Th. Bezae, Lipsiae, 1573.

[3]) Vid. Auctarium Theodoreti, Cyrensis episcopi, sive operum tomus quintus. Lutetiae Parisiorum. 1684, p. 273—406.

[4]) S. Athanasii opera, quae exstant, Paris., 1698, t. II, p. 471—525.

[5]) Schulze—Nösselt. Beati Theodoreti Ep. Cyri opera,-Halae, 1769—1771, V, 916.

тивъ македоніанъ помѣщаются тамъ, гдѣ въ упомянутыхъ изданіяхъ св. Аѳанасія стоятъ діалоги противъ аполлинаристовъ, причемъ въ изданіи Стефана совершенно нѣтъ перваго діалога противъ аполлинаристовъ. Это явленіе Дрэзеке находитъ неслучайнымъ: по его мнѣнію, оно указываетъ на исторію этихъ діалоговъ, свидѣтельствуетъ о томъ, что первые три діалога служили „зерномъ“, къ которому въ различныя времена и въ различномъ порядкѣ присоединялись однородныя имъ сочиненія [1]). Это „внѣшнее основаніе“ для выдѣленія трехъ первыхъ діалоговъ въ особое сочиненіе онъ подкрѣпляетъ слѣдующими наблюденіями: 1) православный, который въ 6-мъ и 7-мъ діалогахъ вооружается противъ аполлинаристовъ, совершенно иной, чѣмъ тотъ, который дѣйствуетъ въ первыхъ трехъ; 2) манера автора 4 и 5 діалоговъ противъ македоніанъ совершенно иная по сравненію съ первыми тремя. Въ то время какъ въ послѣднихъ все изслѣдованіе начинается, продолжается и оканчивается въ формѣ живаго, непрерывнаго разговора, діалогъ 4-й открывается такою рѣчью: *ἀπεστείλαμεν τῇ σῇ συνέσει τὸ παρὸν σύνταγμα ὑπὲρ τοῦ ἀναγνόντα σε δοκιμάσαι καὶ τὰ παρὰ τῶν αἱρετικῶν, τὰ τῶν Μακεδονίου φρονούντων εἰρημένα καὶ τὰ παρ᾽ ἡμῶν ἀντιθέντα· τὰ μὲν οὖν ὑπ᾽ ἐκείνων τεθέντα ἐν τῷ σχεδαρίῳ ταῦτά εἰσιν;* затѣмъ, слѣдуютъ десять главъ, которыя не могутъ быть названы діалогомъ въ собственномъ смыслѣ, и только съ II-й главы авторъ обращается къ своей задачѣ и ведетъ разсужденіе въ діалогической формѣ. Лишь первые три діалога обнаруживаютъ въ себѣ однородность и предполагаютъ для себя одного автора.

Древность не сохранила прочныхъ и обстоятельныхъ свѣдѣній объ авторѣ этихъ діалоговъ. Средневѣковые греческіе писатели цитируютъ ихъ рѣдко и подъ различными именами: такъ, Георгій Метохитъ и Іоаннъ Веккъ усвояютъ ихъ св. Аѳанасію, а Андрей Коматиръ и Димитрій Сидоній— св. Максиму Исповѣднику. Точно также нерѣшительны и указанія рукописей: въ манускриптѣ Безы прямо имѣлась

[1]) Dräseke, cit. op., St. und Kr., s. 141; cf. Apollinarios v. Laodicea, s. 140. 141.

приписка: τὸν παρόντα (πρῶτον) διάλογον οἱ μὲν Ἀθανασίου οἱ δὲ Μαξίμου εἶναι λέγουσιν. Еще болѣе колебаній относительно автора діалоговъ замѣчается во мнѣніяхъ ученыхъ. Первый издатель ихъ Беза нашелъ въ нихъ nihil Athanasii nomine indignum, и признавалъ за болѣе вѣроятное приписать ихъ этому отцу [1]). Издатель же твореній св. Максима Исповѣдника, Комбефизъ, опираясь на свидѣтельство нѣкоторыхъ рукописей и другія соображенія, сочелъ за лучшее усвоить ихъ авторству этого знаменитаго дѣятеля временъ монофелитства [2]). Гарнье, присоединившій къ пяти діалогамъ еще два другихъ, извлеченныхъ имъ изъ числа Sermonum Athanasii contra diversas haereses, выступилъ съ подробными доказательствами принадлежности всѣхъ семи діалоговъ Феодориту Кирскому [3]). Однако, ни одна изъ упомянутыхъ гипотезъ не нашла себѣ широкаго пріема въ наукѣ: въ послѣднее время Мёлеръ, еще разъ подвергшій изслѣдованію вопросъ о происхожденіи діалоговъ, рѣшительно утверждалъ, что авторомъ ихъ не можетъ быть ни Феодоритъ, ни Максимъ Исповѣдникъ [4]), не говоря уже объ Аѳанасіи. На разчищенномъ такимъ образомъ полѣ Дрэзеке и построяетъ свою гипотезу о принадлежности діалоговъ Аполлинарію Лаодикійскому.

Дрэзеке прежде всего ставитъ вопросъ: къ какому времени должно быть отнесено составленіе трехъ діалоговъ?— и рѣшаетъ его на слѣдующихъ основаніяхъ. Во второмъ

---

1) Vid. Migne, gr. s., t. 28, col. 1113. 1114.

2) Maximii Confessoris theologi eximiique philosophi operum, t. II, p. 715. Ed. Combefisii. Cf. Migne, gr. s., t. 28, c. 1413—1416.—Мнѣніе Комбефиза раздѣляютъ Dupin, Novelle bibliothèque, IV, p. 110; Tillemont, Memoires, art. XLVII sur Théodoret, t. XV, p. 324, Caspari, Alte und neue Quellen zur Geschichte d. Taufsymbols und d. Glaubensregel, Christiania, 1879, s. 42, Anm. 18; Harnack, Lehrbuch d. Dogmengeschichte, II, s. 186, Anm. 1.

3) Auctarium Theodoreti, pp. 273—406. Cf. Migne, gr. s., t. 84, col. 372—382. Гипотезу Гарнье раздѣляетъ Oudinus, Commentarius de scriptoribus ecclesiasticis, t. I, c. X, p. 1116—1122. Lipsiae 1722. Разборъ ея см. у Ceillier'a, Histoire generalle t. XIV, p. 200—211. Подробнѣе у Н. Глубоковскаго, Блаженный Феодоритъ, еп. Кирскій, Москва, 1890, т. II, стр. 79—86.

4) Real-Encyclop. von Herzog-Plitt., B. XV, s. 407, Leipsig, 1885 г.

діалогѣ [1]) съ аномеемъ православный полемистъ — авторъ читаетъ отрывокъ изъ письма Аэція, находящійся у св. Епифанія въ болѣе подробномъ видѣ [2]). Здѣсь значится: „поелику во время гоненія, открытаго противъ насъ временщиками (ὑπὸ τῶν χρονιτῶν), нѣкоторые изъ нихъ, захвативъ себѣ вмѣстѣ съ многимъ другимъ нарочно написанное нами сочиненіе о нерожденномъ и рожденномъ Богѣ, испортили его вставками и сокращеніями и издали, измѣнивъ веденный тамъ порядокъ, то... я призналъ необходимымъ, очистивъ это сочиненіе, послать оное къ вамъ, и т. д.“ [3]). Подъ „хронитами“ Аэцій, строгій аріанинъ, здѣсь разумѣетъ ту аріанствующую партію, которая изъ политическихъ видовъ и въ угоду императора выработывала нейтральныя формулы, разсчитанныя на общее согласіе и уклоняющіяся отъ ученія аномейства. Гоненіе, упоминаемое Аэціемъ, такимъ образомъ, будетъ означать изгнаніе его въ Пепузу во Фригію,—изгнаніе, которое было дѣломъ Василія Анкирскаго, главы полуаріанъ,—и слѣд. сочиненіе Аэція, цитируемое діалогистовъ, должно падать на конецъ пятидесятыхъ годовъ IV-го вѣка. Отсюда слѣдуетъ, что самые діалоги не могли быть написаны ранѣе этихъ годовъ; болѣе же точное опредѣленіе времени ихъ появленія даетъ 3-й діалогъ. Здѣсь происходитъ такой разговоръ между православнымъ и македоніаниномъ.

Мак. Итакъ ты вѣруешь такъ же, какъ блаженный Лукіанъ?

Прав. Я уже сказалъ, что мы вѣруемъ не только такъ, какъ вѣровалъ блаж. Лукіанъ, но и такъ, какъ вѣровали всѣ св. мученики и Апостолы.

Мак. Значитъ ты подписался бы подъ символомъ Лукіана?

Прав. Но что же ты осуждаешь въ томъ, что изложено 318-тью отцами въ Никеѣ, Виѳинскомъ городѣ?..

Мак. А ты что осуждаешь въ изложеніи Лукіана?

---

[1]) При цитаціи діалоговъ мы будемъ пользоваться вышеупомянутыми изданіями Безы и Шульца и изданіемъ Дрэзеке (—представляющимъ перепечатку изданія Шульца).

[2]) Haer. LXXXI, Migne, gr. s., t. 42, c. 545 — Твор. св. Епиф., ч. 5, стр. 77.

[4]) Beza, p. 54; Schulze, p. 965; Dräseke, p. 290.

Прав. Я осуждаю вашу прибавку, и я могу доказать, что эта прибавка сдѣлана вопреки мысли того мученика.

Мак. А развѣ вы ничего не прибавили къ Никейскому изложенію вѣры?

Прав. Прибавили, но не противное ему.

Мак. Все-же прибавили.

Прав. То, что въ то время не было изслѣдовано, что теперь благочестиво отцы истолковали (*τὰ τότε μὴ ζητηθέντα, ἃ νῦν ἑρμήνευσαν οἱ πατέρες εὐσεβῶς* [1]).

Какая здѣсь разумѣется прибавка къ символу Никейскому? — Въ свое время Гарнье видѣлъ здѣсь ясное указаніе на второй вселенскій соборъ и составленный имъ символъ, но Дрэзеке, принимая результаты изслѣдованія Гарнака о происхожденіи символа Константинопольскаго, относитъ эти слова къ тому, что сдѣлано было на соборѣ Александрійскомъ 362-го года, отцами котораго Духъ Св. былъ исповѣданъ Богомъ и единосущнымъ Отцу и Сыну. Слѣдовательно,—заключаетъ Дрэзеке, — слова православнаго о „*нынѣ*“ истолкованномъ Никейскомъ символѣ поставляютъ насъ въ 362 или 363-й годъ и указываютъ вообще на первую половину 60-хъ годовъ, какъ на время составленія діалоговъ о Св. Троицѣ.

Переходя къ вопросу объ авторѣ этихъ діалоговъ, Дрэзеке рядомъ доказательствъ и хочетъ подробнѣе обосновать свое положеніе о принадлежности этого сочиненія Аполлинарію. Эти доказательства состоятъ въ сравненіи ученія и языка діалоговъ съ ученіемъ и языкомъ подлинныхъ твореній Аполлинарія, — сравненіи, часто сопровождаемымъ длинными выдержками и сопоставленіями текста [2]), причемъ всегда въ такой или иной мѣрѣ обнаруживается сходство между тѣми и другими. Было бы слишкомъ утомительно и излишне приводить эти сопоставленія, —тѣмъ болѣе, что въ дальнѣйшемъ, при частичномъ разборѣ доказательствъ Дрэзеке, всѣ они будутъ по существу изчерпаны,—и потому мы переходимъ къ общей оцѣнкѣ гипотезы Дрэзеке.

---

1) Bezae, p. 71; Schulze, p. 991; Dräseke, p. 307.

2) Эта часть аргументаціи Дрэзеке, развитая имъ въ Theol. St. und Krit., 90, 155 fg., значительно сокращена (или, лучше сказать, выпущена) въ статьѣ о діалогахъ, приложенной къ изданію сочиненій Аполлинарія; ср. Apollinari s v. Laodicea, s. 154.

Прежде всего возникаетъ вопросъ: что заставляетъ разыскивать какіе-то діалоги, принадлежащіе Аполлинарію? на какихъ основаніяхъ Дрэзеке утверждаетъ, что Аполлинарій долженъ былъ составлять діалоги, или, короче, какой исходный пунктъ его изслѣдованія? Когда дѣлаются предположенія и изысканія относительно принадлежности Аполлинарію сочиненія „о Троицѣ“ или „противъ Евномія“, — это для насъ понятно, потому что, по несомнѣннымъ свидѣтельствамъ древности, сочиненія съ этими наименованіями дѣйствительно существовали у Аполлинарія. Совершенно иначе обстоитъ дѣло въ отношеніи къ діалогамъ. Ни одинъ изъ древнецерковныхъ писателей, „никакой Іеронимъ, никакой Фотій“, не говорятъ намъ о томъ, чтобы Аполлинарій составлялъ діалоги о Св. Троицѣ противъ аномеевъ и македоніанъ. Правда, по словамъ Іеронима, Аполлинарій „писалъ противъ аріанъ, Оригена и другихъ еретиковъ“ [1]), но отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы у Аполлинарія существовало особое сочиненіе противъ аріанъ и, притомъ, въ діалогической формѣ. Слова Іеронима вполнѣ приложимы къ сочиненіямъ Аполлинарія съ положительнымъ догматическимъ содержаніемъ, — въ родѣ *κατὰ μέρος πίστις*, — поскольку въ эти сочиненія необходимо входилъ полемическій элементъ. При разборѣ свидѣтельствъ древности о догматико-полемической дѣятельности Аполлинарія мы видѣли, что, основываясь на твердыхъ данныхъ, можно утверждать, что Аполлинарій составлялъ отдѣльныя сочиненія противъ Маркелла, Евномія и манихеевъ, и не болѣе, — откуда же являются діалоги?

Этотъ недочетъ въ гипотезѣ Дрэзеке былъ бы, пожалуй, не особенно важнымъ, если бы онъ искупался вѣскими доказательствами принадлежности діалоговъ Аполлинарію, заимствованными изъ анализа содержанія самыхъ діалоговъ. Но такихъ доказательствъ изслѣдованіе Дрэзеке не даетъ. Уже одно выдѣленіе трехъ первыхъ діалоговъ изъ ряда другихъ, дошедшихъ до насъ подъ именемъ св. Аѳанасія, въ качествѣ отдѣльнаго самостоятельнаго сочиненія, къ которому постепенно и въ теченіи разныхъ эпохъ нанизывались другія однородныя произведенія, есть дѣло, недо-

---

[1]) Liber paschalis, I, ed. Paris, p. 693.

статочно обоснованное въ статьѣ этого ученаго. Ибо то, чѣмъ Дрэзеке старается оправдать это выдѣленіе, имѣетъ значеніе лишь въ отношеніи къ Гарнье, который, дѣйствительно, не по праву и произвольно втиснулъ два діалога противъ македоніанъ въ число пяти другихъ, но исключая эти два діалога, мы будемъ имѣть предъ собой пять, которые всегда издавались вмѣстѣ, въ одномъ и томъ же порядкѣ и связи [1]). Отсѣкая два послѣднія изъ числа пяти, Дрэзеке довольствуется простымъ заявленіемъ, что „православный", выступающій въ нихъ, есть „существенно иной, чѣмъ въ первыхъ трехъ (s. 141)", не считая нужнымъ чѣмъ либо подкрѣпить свое заявленіе. Между тѣмъ всѣ пять діалоговъ обнаруживаютъ между собой тѣсную связь и послѣдовательность и представляютъ собой одинъ законченный кругъ, въ которомъ авторъ даетъ систематическую защиту ученія о Сынѣ (1 и 2 діал.), Св. Духѣ (3-й д.) и воплощеніи (4 и 5 д.), то есть, излагаетъ почти всю догматику, какъ она была научно раскрыта въ первой половинѣ V-го вѣка. Стоитъ теперь признать единство автора всѣхъ пяти діалоговъ, и гипотеза Дрэзеке окажется висящей на воздухѣ, такъ какъ послѣдніе два діалога направляются *противъ ученія Аполлинарія*. Опять, такимъ образомъ, наталкиваемся мы на крупный недочетъ въ соображеніяхъ ученаго...

Многое также можно сказать противъ тѣхъ доводовъ, на основаніи которыхъ Дрэзеке относитъ составленіе первыхъ трехъ діалоговъ къ первой половинѣ 60-хъ годовъ. Какъ мы видѣли, опорой для этого вывода служатъ слова полемиста: „*τὰ τότε μὴ ζητηθέντα, ἃ νῦν ἑρμήνευσαν οἱ πατέρες εὐσεβῶς*",—причемъ удареніе ставится на противоположеніи между „*τότε*" и „*νῦν*". Что касается до *νῦν*, то и позднѣйшій 360-хъ годовъ полемистъ, поставляя себя въ діалогахъ на мѣсто православнаго конца IV-го вѣка, легко и основательно могъ употребить *νῦν*. Положимъ, однако, что *νῦν*, дѣйствительно, обозначаетъ собой дѣло, современное

---

1) Только въ изданіи Стефана нѣтъ 4 го діалога, но это, очевидно, явленіе исключительное и хорошо объясняется недосмотромъ переписчика, перескочившаго послѣ третьяго діалога прямо къ пятому, имѣвшему одинъ и тотъ же заголовокъ съ четвертымъ.

діалогисту,—на что-же оно должно указывать? Не настаивая на утвержденіи Гарнье, что здѣсь разумѣется именно изданіе Константинопольскаго символа, мы все-же должны сказать, что разсматриваемыя слова необходимо обозначаютъ собой „прибавку", сдѣланную не въ ученіи, а въ самомъ Никейскомъ символѣ,—какъ по прямому смыслу словъ, такъ и потому, что эта прибавка македоніаниномъ ставится въ параллель къ подобной же прибавкѣ къ символу Лукіана. Такой прибавки соборъ Александрійскій не дѣлалъ, не зналъ никакой прибавки ни св. Аѳанасій, всегда заявлявшій о достаточности и неизмѣнности Никейскаго вѣроисповѣданія, не зналъ ее и Аполлинарій, стоявшій въ рядахъ александрійцевъ и хотѣвшій во всемъ опираться на вѣру 318-ти отцовъ. Еще въ 376-мъ году онъ основывался на символѣ Никейскомъ [1]) и не зналъ никакого другаго, который бы замѣнялъ собой вѣру Никейскую. Такимъ образомъ, если даже принять то толкованіе слова νῦν, какое даетъ ему Дрэзеке, то оно будетъ свидѣтельствовать противъ принадлежности діалоговъ Аполлинарію. Но какъ бы мы ни представляли себѣ исторію символа Константинопольскаго, мы едва-ли найдемъ какое-либо иное объясненіе словъ діалогиста, кромѣ указанія на этотъ символъ, будетъ-ли это указаніе относиться къ концу IV-го вѣка, или къ эпохѣ Халкидонскаго собора.

Центръ тяжести въ доказательствахъ Дрэзеке заключается, однако, не столько въ разнообразныхъ соображеніяхъ, сколько въ тѣхъ сопоставленіяхъ, какія онъ дѣлаетъ между содержаніемъ и языкомъ діалоговъ и другихъ подлинныхъ сочиненій Аполлинарія [2]). Кратко доводы Дрэзеке въ этой области можно формулировать такъ. Авторъ діалоговъ пользуется такимъ же спискомъ Св. Книгъ, какъ и Аполлинарій. Излагая ученіе о Второмъ Лицѣ Св. Троицы, онъ подобно Аполлинарію съ особенной любовью употреб-

---

[1]) Cp. Greg. Nyss., Antirr., c. IX'—Migne, gr. s., t. 45, c. 1140; Твор. св. Григ. Нисс., ч. 7-я, стр. 74. 75.

[2]) Должно замѣтить, что въ число подлинныхъ сочиненій Аполлинарія Дрэзеке здѣсь принимаетъ „соч. о Троицѣ" и „противъ Евномія", которыя, какъ мы видѣли, не могутъ быть усвоены Лаодикійскому писателю,—чѣмъ уже не въ малой степени парализуется доказательная сила сдѣланныхъ нѣмецкимъ ученымъ сопоставленій.

ляетъ слово: *γέννημα*, являясь въ тоже время твердымъ защитникомъ православія; Духа Святаго онъ называетъ Богомъ, признаетъ Его односущность и равночестіе съ Отцомъ и Сыномъ, и доказываетъ все это на основаніи, главнымъ образомъ, посланій Ап. Павла и, въ частности, ученія объ обитаніи Духа въ вѣрующихъ, причемъ въ 3-мъ діалогѣ встрѣчается почти таже группа цитатъ изъ посланій Павла, какія находятся у Аполлинарія въ *Κατὰ μέρος πίστις*. Наконецъ, въ воззрѣніяхъ автора діалоговъ замѣтно сильное вліяніе философскихъ понятій Аристотеля и въ самомъ языкѣ наблюдается стремленіе подражать Демосѳену, что стоитъ въ полномъ соотвѣтствіи съ подлинными твореніями Лаодикійца.—Нельзя отказать въ извѣстной мѣрѣ удачности, съ какою сдѣланы эти сопоставленія: въ нихъ извлечено изъ діалоговъ все что можетъ идти въ параллель съ подлинными твореніями Аполлинарія, и эти извлеченія, дѣйствительно, носятъ на себѣ печать соотвѣтствія сочиненіямъ Лаодикійца. Но уже при первомъ чтеніи этихъ сопоставленій бросается въ глаза ихъ слишкомъ общій характеръ, лишающій права дѣлать на основаніи ихъ опредѣленныя заключенія. Справедливо то, что авторъ діалоговъ признаетъ тотъ же канонъ Св. Книгъ и пользуется тѣмъ же спискомъ, что и Аполлинарій, поелику это наблюдается въ твореніяхъ большей части писателей александрійской школы; справедливо, что онъ, подобно Аполлинарію, прилагаетъ къ Сыну Божію названіе „*γέννημα*“ и учитъ православно о Св. Духѣ, поелику то и другое наблюдается у многихъ дѣятелей второй половины IV-го вѣка, не говоря уже о V-мъ; но въ тоже время очевидно, что все это можетъ идти въ сравненіе далеко не съ однимъ Аполлинаріемъ. Дрэзеке не представилъ такихъ рѣшительныхъ доводовъ, которые бы вынуждали автора діалоговъ сближать съ Аполлинаріемъ: ни въ ученіи, ни въ языкѣ этого сочиненія онъ не нашелъ такихъ данныхъ, которыя приличествовали бы одному Аполлинарію или его школѣ, и никому болѣе. Конечно, не вліяніе Аристотелевскихъ понятій и не Демосѳеновская окраска языка должны служить рѣшающимъ критеріемъ въ вопросѣ объ авторѣ діалоговъ, поскольку то и другое не составляетъ исключительной особенности, свойственной только Аполлинарію. Пользуясь пріемами Дрэзеке, легко было бы

защитить принадлежность діалоговъ св. Аѳанасію Александрійскому,—и это было бы тѣмъ болѣе справедливо, что на сторонѣ такого предположенія стояли бы свидѣтельства рукописей и преданіе средневѣковой греческой церкви).

[1]) Для характеристики научныхъ пріемовъ Дрэзеке любопытно остановиться поподробнѣе на разсмотрѣніи того аргумента, который *„въ первой линіи* укрѣпляетъ" его въ предположеніи о принадлежности діалоговъ Аполлинарію (Cf. Apollinarios v. Laodicea ss. 151. 152). Вотъ этотъ аргументъ въ его послѣдовательномъ развитіи. „Св. Григорій Богословъ во второмъ письмѣ къ Кледонію обличаетъ двусмысленность выраженій, употребленныхъ Виталіемъ, учениковъ Аполлинарія, въ его исповѣданіи. Онъ обвиняетъ Виталія въ извращеніи понятія о вочеловѣченіи, говоря: „вочеловѣчился,—толкуютъ они, — не значитъ: былъ въ человѣкѣ, котораго тѣснѣйшимъ образомъ соединилъ себѣ; но значитъ: бесѣдовалъ и жилъ вмѣстѣ съ человѣками, и въ подтвержденіе сего прибѣгаютъ къ изреченію: по семъ на земли явися и съ человѣки поживе (Вар. Ш, 38)". Это мѣсто книги Варуха, какъ доказательство въ устахъ Виталія, характеристично: Виталій долженъ былъ (?) часто опираться на него, какъ на рѣшительный доводъ. Но онъ училъ только тому, что письменно или устно было высказано его учителемъ Аполлинаріемъ. Мы должны, поэтому, ожидать, что въ отрывкахъ Аполлинарія, сохранившихся у Григорія Нисскаго, Ѳеодорита и Леонтія, мы гдѣ-нибудь натолкнемся на это мѣсто Варуха. Однако этого нѣтъ". По-видимому, послѣднее обстоятельство должно было бы убѣдить Дрэзеке въ безполезности всякой дальнѣйшей аргументаціи, привязанной къ изреченію Варуха Ш, 38; на дѣлѣ же мы видимъ обратное. „Только,—продолжаетъ Дрэзеке, — въ сочиненіи Аполлинарія противъ Евномія находится единственное указаніе на Варуха Ш, 36 (—замѣтимъ, что здѣсь приводится не 38-й стихъ, какъ въ свидѣтельствѣ св. Григорія Богослова, а 36-й,—съ совершенно инымъ содержаніемъ), но это мѣсто въ его полной буквальности и связи мы встрѣчаемъ въ 3-мъ діалогѣ: „сей есть Богъ Нашъ, и никто другой не сравнится съ Нимъ; Онъ нашелъ всѣ пути премудрости и даровалъ ее рабу Своему Іакову и возлюбленному Своему Израилю; послѣ того онъ явился на землѣ и обращался между людьми (Вар. 36—38)"; а если сей явившійся на земли есть Богъ Нашъ, то,—заключаетъ діалогистъ,— значитъ, одно Божество Отца и Сына". Итакъ, у Аполлинарія въ несомнѣнно принадлежащихъ ему сочиненіяхъ мѣста Вар. Ш. 38 не встрѣчается; въ сочиненіи противъ Евномія цитируется 36-й стихъ, а не 38-й; въ діалогахъ же приводится 36—38 й стихи, но не съ цѣлію подтвердить какое-либо христологическое положеніе (какъ въ свидѣтельствѣ Григорія Богослова), а для доказательства Божественнаго равенства Сына съ Отцемъ; что же можетъ слѣдовать отсюда? „Не должны-ли мы,—заканчиваетъ Дрэзеке свою аргументацію,—связывая указанныя факты по смыслу и значенію, тотчасъ же прійти къ заключенію, что православный (диспутирующій въ діалогахъ) есть никто иной, какъ Аполлинарій?"—Съ такими пріемами можно доказать что угодно.

Если угодно, сопоставленія Дрэзеке, взятыя внѣ отношенія къ всему содержанію діалоговъ, дѣлаютъ вѣроятнымъ авторство Аполлинарія, но отнюдь не несомнѣннымъ, не доказаннымъ окончательно и безспорно, но и эта вѣроятность тотчасъ же оказывается логически недопустимой, коль скоро мы будемъ имѣть въ виду діалоги въ ихъ цѣломъ.

Въ самомъ дѣлѣ, обратимся-ли мы къ тому, какъ учатъ діалоги о Св. Троицѣ, изслѣдуемъ-ли терминологію ихъ и отчасти самый языкъ, они во всѣхъ случаяхъ оставляютъ Аполлинарія позади себя и знаменуютъ собой дальнѣйшую стадію богословскаго развитія. Мы уже знаемъ характеристическія особенности ученія Аполлинарія о Св. Троицѣ; сюда относятся: а) стремленіе выставить на видъ единство Трехъ Лицъ Св. Троицы, б) нѣкоторые внѣшніе остатки субординаціонизма, въ силу которыхъ Отецъ является *εἷς θεός* или *ὁ θεός,* и Его отличительною принадлежностью „*θεότης*“ и с) элементы позднѣйшаго ученія о „filioque“, по которымъ Св. Духъ ставится въ посредствуемое чрезъ Сына отношеніе къ Отцу. Повторяются-ли эти особенности въ діалогахъ?—Авторъ діалоговъ неуклонно держится положенія: „*μία θεότης καὶ τρεῖς ὑποστάσεις*“ [1]), при чемъ соблюдаетъ строгое различіе между тѣмъ и другимъ: *ἄλλο ἐστι ὑπόστασις καὶ ἄλλο θεότης· ἡ οὐσία τὴν κοινότητα σημαίνει, ἡ δὲ ὑπόστασις ἰδιότητα ἔχει* [2]). Эта выработанная терминологія даетъ ему возможность правильно и ясно провесть ученіе объ одной сущности и трехъ ипостасяхъ Божества, раскрыть Ихъ единство и личныя свойства и показать различіе Лицъ. Въ природѣ или сущности Св. Троицы нѣтъ никакого различія; сущность Св. Троицы одна,—и это есть Божество. Отличительныя же свойства Лицъ Божества состоятъ въ томъ, что „Отецъ раждаетъ, то есть, родилъ; Сынъ рождается, то есть, родился“, и что „Отецъ изводитъ (*ἐκπέμπει*) Духа, то есть, извелъ, и Духъ исходитъ, то есть, изшелъ“ [3]). Это есть „свойства ипостасей (*ἰδιότητα ὑποστάσεων*): „Отцу свойственно быть Отцемъ, Сыну свойственно быть Сыномъ, Духу Святому—Духомъ Божіимъ“, „отличительное

[1]) Bezae, p. 5. 27; Schulze, pp. 918. 935; Dräseke, 254. 268 и др.
[2]) Bezae, p. 24. 25; Schulze, p. 933; Dräseke, p. 266. 267.
[3]) Bezae, p. 7; Schulze, p. 919; Dräseke, p. 255.

свойство ипостаси Отца,—говоритъ діалогистъ,—быть Отцомъ, ибо Отецъ никогда не можетъ быть Сыномъ; и отличительное свойство ипостаси Сына быть Сыномъ и т. д., сущность же Отца и Сына и Св. Духа общая (*κοινή*), одинаково безсмертна, одинаково святая, одинаково благая, и поэтому мы говоримъ: одна сущность, три ипостаси [1])". Авторъ строго держится указанной терминологіи и послѣдовательно проводитъ ее противъ всѣхъ возраженій аномея: Лицо Отца всюду опредѣляется чрезъ *γεννᾶν* и *ἐκπέμπειν*, Лицо Сына чрезъ *γεννᾶσθαι*, и потому Онъ называется *γέννημα* и *εἰκὼν* или *χαρακτὴρ ὑποστάσεως*, Лицо Духа чрезъ *ἐκπορεύρεσθαι ἐκ τ. Πατρός*. Поэтому, діалогистъ отстраняетъ положеніе „свойства Отца общи Сыну и Духу", онъ утверждаетъ, что „свойства сущности Божественной общи Отцу, Сыну и Св. Духу, какъ-то нетлѣнность, безсмертіе, неизмѣняемость и пр." [2]). Въ ученіи о Сынѣ онъ не привноситъ никакихъ иныхъ опредѣленій, кромѣ *γεννᾶσθαι*, и если онъ въ опровержeніи аномея, опирается на выраженіе ап. Павла „*χαρακτὴρ ὑποστάσεως*", то въ его устахъ это значитъ не иное что, какъ *εἰκὼν ὑποστάσεως* или *γέννημα*. Точно также и личнымъ свойствомъ Духа повсюду остается *ἐκπορεύεσθαι ἐκ τ. Πατρός*. Въ стремленіи яснѣе раскрыть Божескую сущность Духа діалогистъ говоритъ объ освященіи вѣрующихъ чрезъ Духа, какъ особенномъ, преимущественно Св. Духу свойственномъ проявленіи въ домостроительствѣ спасенія, но въ тоже время онъ признаетъ Его участіе въ твореніи и воскрешеніи человѣка, и *ἁγιότης* у него является свойствомъ Божеской сущности, единой для трехъ ипостасей.

Такова терминологія діалогиста въ ученіи о Св. Троицѣ: она носитъ на себѣ прочный, выработанный характеръ; формулы ея—тѣ, которыя установились навсегда въ церковной догматикѣ, и установились, благодаря, главнымъ образомъ, дѣятельности Каппадокійскихъ Отцовъ. Ученіе Аполлинарія о Троицѣ еще не достигаетъ этой степени точности и опредѣленности, какую открываютъ въ себѣ діалоги. Конечно, въ общемъ и главномъ Аполлинарій училъ такъ же и тому, какъ и чему учитъ діалогистъ, какъ и чему учили

---

1) Bezae, p. 27; Schulze, p. 935; Dräseke, p. 268.
2) Bezae, p. 43. 44; Schulze, p. 948; Dräseke, p. 278.

всѣ православные богословы. И у него Троица имѣетъ *μίαν τὴν οὐσίαν ἤτοι θεότητα* [1]); онъ также исповѣдуетъ *τρία πρόσωπα* [2]); но онъ пользуется совершенно иной терминологіей, чѣмъ авторъ діалоговъ, — терминологіей, несравненно менѣе опредѣленной и выясненной. Въ выясненіи ученія объ ипостасяхъ Св. Троицы онъ употребляетъ преимущественно слово *πρόσωπον*, между тѣмъ діалогистъ ни однажды не употребилъ слова *πρόσωπον*, твердо держась термина *ὑπόστασις*. Въ раскрытіи ученія о взаимоотношеніи Лицъ Св. Троицы мысль Аполлинарія шла отъ Отца чрезъ Сына къ Св. Духу, въ послѣдовательно нисходящемъ порядкѣ; діалогистъ же вездѣ и всюду переходитъ отъ Отца къ Сыну и Св. Духу, поставляя Сына и Духа въ непосредственное отношеніе къ Отцу. Опредѣленіемъ перваго Лица Св. Троицы у Аполлинарія служили термины: *εἷς θεός, ὁ θεός;* онъ выражался такъ: *γνωριζέσθω ἡ ὑπόστασις τοῦ πατρὸς τῇ τοῦ θεοῦ προσηγορίᾳ* [3]), такъ что по его терминологіи, *θεότης πατρὸς ἴδιον*, „*καὶ ὁ πότε μία τῶν τριῶν ἡ θεότης λέγοιτο, τὴν πατρὸς ἰδιότητα παροῦσαν υἱῷ τε καὶ πνεύματι μαρτυρεῖ*“ [4]). Иначе выражается авторъ діалоговъ; у него *εἷς θεὸς πατὴρ καὶ υἱὸς καὶ ἅγιος πνεῦμα;* ипостась Отца у него опредѣляется не *προσηγορίᾳ τοῦ θεοῦ*, что, по его воззрѣнію, принадлежитъ одинаково всѣмъ Тремъ Лицамъ Св. Троицы, но чрезъ „*γεννᾶν καὶ ἐκπέμπειν*“. Въ прямой противоположности съ Аполлинаріемъ авторъ діалоговъ отстраняетъ то положеніе, что *τὰ ἴδια τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματός εἰσι κοινά* [5]), тогда какъ Аполлинарій прямо называетъ *τὴν τοῦ πατρὸς ἰδιότητα παροῦσαν υἱῷ καὶ πνέυματι*, и это потому, что по терминологіи Аполлинарія *ἴδιον πατρὸς* есть *θεότης*, по діалогисту же, *τῆς ὑποστάσεως τοῦ Πατρὸς ἴδιον—τὸ Πατὴρ* (*εἶναι*). Очевидно, авторъ діалоговъ оставляетъ далеко позади себя терминологію Аполлинарія... Такое же различіе мы найдемъ и въ изложеніи ученія о Второмъ Лицѣ Св. Троицы. По Аполлинарію, Сынъ есть *γεννηθεὶς ἐκ θεότητος* и *κύριος;* послѣднее наименованіе особенно часто встрѣчается у Апол-

---

1) *Κ. μ. π.*,—Maji, VII, p. 1716; Dräseke, 372, 10.
2) Ibid., Dräseke, p. 374, 7.
3) *Κ. μ. π.*,—Maji, p. 172 b; Dräseke, 373, 27.
4) *Κ. μ. π.*,—Maji, p. 172 a, Dräseke, 373, 7.
5) Dial. I.,—Bezae, p. 43; Schulze, p. 942; Dräseke, p. 279.

линарія и имѣетъ въ его устахъ такую силу, что самое Лицо Сына познается въ наименованіи Господомъ. Онъ говоритъ: *γνωριζέσθω πρόσωπον τοῦ υἱοῦ τῇ τοῦ Κυρίου προσηγορίᾳ* [1]), и опять потому, что *τῷ υἱῷ τὸ κυριεύειν ἴδιον* [2]). По діалогамъ же, *τῆς ὑποστάσεως τοῦ υἱοῦ τὸ υἱὸν εἶναι,* то есть, *γεννᾶσθαι,* а не *κυριεύειν,* которое по смыслу ученія діалогиста должно быть обще и относиться къ сущности. Для обозначенія личнаго свойства Духа Св. діалогистъ пользуется исключительно терминомъ: *ἐκπορεύεσθαι,* котораго нѣтъ у Аполлинарія и который у него всегда замѣняется понятіемъ *ἁγιότητος,* служащимъ какъ бы обозначеніемъ личнаго свойства Св. Духа.

Обращаемся къ частностямъ. На языкѣ Аполлинарія слова *πατὴρ* и *ὁ θεός* являются далеко не единственными обозначеніями Перваго Лица Св. Троицы; на ряду съ этимъ онъ употребляетъ и много другихъ, какъ *ἀρχὴ, γεννήτωρ* [3]), и между прочимъ, по примѣру св. Аѳанасія, пользуется словомъ *ἀγέννητος* [4]). Авторъ діалоговъ исключительно слѣдуетъ имени: *πατήρ*; мало того, онъ отвергаетъ другія наименованія и прямо возстаетъ противъ приложенія слова: „*ἀγέννητος*“. Прежде всего, по его взгляду, *ἀγέννητος* не выражаетъ особеннаго свойства Отца:

Ан. Итакъ, *τὸ ἀγέννητον* не есть отличительное свойство Отца?

Прав. Не есть.

Ан. Развѣ есть что нибудь иное нерожденное въ числѣ сущаго?

Прав. Да.

Ан. Что-же?

Прав. Рожденное есть то, что имѣетъ Отца, и нерожденное то, что не имѣетъ Отца?

Ан. Да.

Прав. Духъ Св. имѣетъ-ли Отца?

Ан. Нѣтъ.

Прав. Итакъ, Онъ не рожденъ; значитъ *τὸ ἀγέννητον* не есть отличительное свойство Отца [5]).

---

1) *Κ. μ. π.,*—Maji, p. 172 a; Dräseke, p. 373, 29.
2) *Κ. μ. π.,*—Maji, p. 172 b; Dräseke, p. 373. 32.
3) *Κ. μ. π.,*—Maji, 170 a. 172 a; Dräseke, p. 374. 3 и др.
4) *Κ. μ. π.,*—Maji, p. 174 b; Dräseke, 377, 32.
5) Dial. I,—Bezae, p. 26; Schulze, p. 935; Dräseke, p. 268.

Еще болѣе рѣшительно діалогистъ выражается въ другомъ мѣстѣ: „Св. Писаніе не называетъ Отца нерожденнымъ“ [1]). По его взгляду, этотъ терминъ есть изобрѣтеніе человѣческой мысли,—изобрѣтеніе, въ которомъ нѣтъ никакой необходимости, — такъ что *ὁ λέγων αὐτὸν (πατέρα) ἀγέννητον, ὃ οὐκ εἶπεν ἡ γραφή, περιττολογεῖ* [2]), ибо,—говоритъ полемистъ,— „если Бога должно называть нерожденнымъ ради того, что Онъ ни отъ кого не родился, то назови Его и невѣрующимъ, потому что Онъ ни въ кого не вѣруетъ, назови и нечестивымъ, потому что Онъ никого не почитаетъ“ [3]). Далѣе. Діалогистъ ни разу не приложилъ къ Сыну имени: *κύριος*,—тогда какъ для Аполлинарія это обычное обозначеніе Втораго Лица Св. Троицы, выражающее, какъ мы видѣли, *τῷ υἱῷ ἴδιον*. Напротивъ, авторъ діалоговъ пользуется такими выраженіями, какія незнакомы языку Аполлинарія. Сюда относятся: *ἀπαραλλάκτος εἰκών*, встрѣчающееся въ одномъ 3-мъ діалогѣ до 17-ти разъ; *λόγος ἐνυπόστατος*,— также весьма обычное языку діалогиста; *εἰκών* или *χαρακτὴρ τ. ὑποστάσεως*. Этихъ выраженій нѣтъ у Аполлинарія; правда, онъ часто называетъ Сына *εἰκὼν θεοῦ* или просто *εἰκών* [4]), но діалогистъ это-то именно наименованіе и считаетъ недостаточнымъ. По его взгляду, и человѣкъ называется *εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ*, и „всякое издѣліе имѣетъ на себѣ образъ приготовившаго его художника, но не *χαρακτὴρ ὑποστάσεως* или не *εἰκὼν ὑποστάσεως* и потому въ приложеніи къ Сыну онъ твердо держится этого термина [5]). Еще разъ, такимъ образомъ, діалогистъ рѣшительно и прямо отвергаетъ терминологію Аполлинарія. Мало приличествуютъ авторству Аполлинарія также симпатіи діалогиста къ слову: *ἐνανθρώπησις*; употребляя терминъ *σάρκωσις*, онъ рядомъ съ нимъ, какъ однозначущій, употребляетъ и *ἐνανθρώπησις* [6]), а извѣстно, что Аполлинарій рѣшительно воздерживался отъ употребленія этого послѣдняго термина.

---

[1]) Dial. II,—Bezae, p. 50; Schulze, p. 954. 955; Dräseke, p. 283. 284.
[2]) Dial. II, Bezae, p. 53; Schulze, p. 956; Dräseke, p. 284.
[3]) Dial. II, Bezae, p. 51; Schulze, p. 955; Dräsake, p. 283.
[4]) *Κ. μ. π.* Maji, p. 173. 6; 172. ab. Dräseke, p. 373, 24; 374, 1. 9 и др.
[5]) Dial. I, - Bezae, 10. 11; Schulze, p. 922; Dräseke, p. 257.
[6]) Bezae, pp. 44. 56. 81. 95; Schulze, pp. 948, 959, 1011 и др. Dräseke, pp. 279, 286, 324 и др.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Апологетическія сочиненія Аполлинарія.

Юліановская эпоха апологетики и ея апологеты.—Свидѣтельства древности объ апологетическихъ произведеніяхъ Аполлинарія. — Его сочиненіе „За истину"; поводъ написанія и характеръ содержанія.— „Книги противъ Порфирія". — Новѣйшая попытка приписать перу Аполлинарія псевдо-Іустиновское „Увѣщательное слово къ эллинамъ". — Изложеніе ея оснований и оцѣнка ихъ.

По своимъ апологетическимъ сочиненіямъ Аполлинарій относится къ числу тѣхъ церковныхъ писателей, кругъ которыхъ коротко можно обозначить общимъ именемъ „scriptores contra Iulianum" и литературная дѣятельность которыхъ условливалась рядомъ враждебныхъ для христіанства явленій, нашедшихъ себѣ мѣсто въ царствованіе отступника. Самая попытка Юліана дать преобладаніе язычеству послѣ уже признаннаго государствомъ господственнаго положенія христіанства, мѣры, принятыя имъ въ этихъ видахъ и относящееся къ числу ихъ сочиненіе „Противъ христіанъ", написанное императоромъ, — главнымъ виновникомъ и иниціаторомъ этихъ мѣръ,—все это вмѣстѣ должно было могуче дѣйствовать на умственныя силы тогдашняго христіанскаго міра и вызывать ихъ на борьбу съ собой. Съ другой стороны, особенность религіозныхъ воззрѣній Юліана и его неоплатоническій эклектизмъ, удерживавшій его отъ внѣшнихъ насильственныхъ мѣропріятій къ возстановленію язычества, вели къ тому, что этотъ послѣдній фазисъ борьбы язычества съ христіанствомъ получилъ интеллектуальный оттѣнокъ. Это была духовная борьба, которая должна была открыть безсодержательность язычества и внутреннюю полноту силъ христіанства. Какъ такая, она и совершилась на литературной почвѣ со стороны язычества; на той же почвѣ она могла быть ведена и со стороны защитниковъ христіанства. Царствованіе Юліана, дѣйствительно, внесло живую струю въ дѣло апологетики церковной, пробудило ея силы и дало ей жизненную основу; въ исторіи церковной литературы оно создало то, что съ правомъ можетъ быть названо *Юліановской эпохой апологетики*. Начинаясь съ современниковъ Юліана, рядъ писателей, принадлежащихъ этой эпохѣ,

тянется до 5-го столѣтія и послѣдній изъ нихъ, св. Кириллъ Александрійскій, еще настолько одушевленно полемизируетъ съ Юліаномъ, что въ своемъ трудѣ даетъ самое большое количество выдержекъ изъ „Книгъ противъ христіанъ". Главными звеньями этого ряда, кромѣ Кирилла, являются три, принадлежащіе антіохійской школѣ, писателя: Ѳеодоръ Мопсуестскій, отъ сочиненія котораго противъ Юліана, написаннаго между 379—392 гг., извѣстенъ почти только одинъ заголовокъ *„πρὸς τὰς κατὰ χριστιανῶν κατηγορίας Ἰουλιάνου τοῦ παραβάτου"* [1]); Александръ Іерапольскій, противникъ св. Кирилла въ несторіанскихъ спорахъ, составившій также недошедшее до нашего времени сочиненіе „liber solutionis nugarum Iuliani" [2]), и Филиппъ Сидетъ въ *„Ἀνασκευὴ τῶν τοῦ βασιλέως Ἰουλιάνου κατὰ χρ. βιβλίων"* [3]), отъ котораго ничего не осталось. Вмѣстѣ съ св. Кирилломъ названные апологеты имѣютъ тотъ общій признакъ, что всѣ они посвящаютъ свои труды именно разбору книгъ Юліана противъ христіанъ; это — апологеты въ собственномъ и ближайшемъ смыслѣ. Но было бы несправедливо изъ круга этихъ апологетовъ Юліановской эпохи исключать тѣхъ церковныхъ писателей, которые хотя непосредственно не имѣли въ виду литературнаго нападенія Юліана на христіанство, но все-же съ энергіей и успѣхомъ защищали дѣло христіанской церкви противъ попытки Юліана дать преобладаніе язычеству. Апологеты этого рода брали себѣ побужденіе какъ изъ личности и характера самого Юліана, такъ и изъ духа его эпохи, и хотѣли отстоять право христіанства противъ того языческаго направленія, которое получило силу и преобладаніе при императорѣ язычникѣ. Ихъ задача была общѣе; они боролись противъ духа эпохи, а не противъ частнаго ея явленія, и потому еще съ большимъ правомъ могутъ быть названы апологетами Юліановской эпохи. Въ рядъ этихъ апологетовъ входятъ современники Юліана, которые своими глазами видѣли возрожденіе язычества и въ

---

[1]) Cf. Neumann. Iuliani imp. librorum contra Christianos quae supersunt. Lipsiae, 1880, Prolegom. p. 23—33.—Гурьевъ, Ѳеодоръ, еп. Мопсуестскій, Москва, 1890, стр. 171 сл.

[2]) Neumann, p. 87 fg.

[3]) Neumann, p. 33, Socr. H. E. VII, 27.

своей душѣ пережили тяжелыя минуты преобладанія уже, казалось, совсѣмъ побѣжденнаго противника. Сюда относятся св. Григорій Богословъ со своими рѣчами противъ Юліана, въ которыхъ онъ занимается личностью отступника и нѣкоторыми его мѣропріятіями, св. Ефремъ Сиринъ со своими стихотвореніями противъ Юліана и св. Іоаннъ Златоустъ, возстававшій противъ тирана въ своихъ рѣчахъ на дни мучениковъ Ювентина, Максимина и Вавилы. Всѣ они писали уже послѣ трагической кончины Юліана [1]), при свободномъ, расчищенномъ полѣ къ обсужденію вмѣстѣ съ нимъ умершаго дѣла его. Впереди же всѣхъ этихъ апологетовъ Юліановской эпохи въ хронологическомъ порядкѣ стоитъ Аполлинарій; открывая собой ихъ ряды, только онъ одинъ принадлежитъ собственно времени Юліана и обсуждаетъ дѣло въ присутствіи главнаго его дѣятеля.

Древность сохранила намъ свѣдѣнія о двухъ апологетическихъ сочиненіяхъ Аполлинарія: а) „За истину" и b) „Книгахъ противъ Порфирія". Достаточно полную характеристику перваго изъ упомянутыхъ сочиненій даетъ Созоменъ въ своей исторіи. Онъ пишетъ: „не безъ достоинствъ также и его (Аполлинарія) книга противъ самого Юліана, или греческихъ философовъ, подъ заглавіемъ: объ истинѣ, въ которой и не приводя свидѣтельствъ изъ Священнаго Писанія, онъ доказалъ, что въ своихъ понятіяхъ о Богѣ философы уклонились отъ прямого пути [2])". Изъ этого сообщенія Созомена мы заимствуемъ слѣдующія свѣдѣнія о сочиненіи Аполлинарія: а) оно называлось *λόγος ὑπὲρ ἀληθείας* или книга за истину; b) оно направлялось противъ самого Юліана или греческихъ философовъ; с) въ немъ обличались языческіе философы безъ свидѣтельствъ изъ Свящ. Писанія и d) трактовались, какъ уклонившіеся съ прямаго пути въ своихъ понятіяхъ о Богѣ. Вотъ-все, что намъ извѣстно о сочиненіи Аполлинарія, написанномъ имъ въ защиту истины противъ Юліана. Остановимся на приведенныхъ указаніяхъ Созомена и спросимъ: какъ слѣдуетъ ихъ понимать? Такой вопросъ умѣстенъ уже только въ виду того высказываемаго

[1]) О Ефремѣ ср. Bickell, in Zeitschrift. f. kath. Theolog. 1878, s. 398.
[2]) H. E. V; 18.

Фабриціемъ [1]) мнѣнія, что описываемое въ данномъ мѣстѣ Созоменомъ сочиненіе есть ничто иное, какъ тѣ книги противъ Порфирія, о которыхъ говорятъ намъ Іеронимъ [2]), Филосторгій [3]) и Викентій [4]). Однако сравненіе тѣхъ свѣдѣній, какія древность оставила намъ относительно апологетическихъ сочиненій Аполлинарія, говоритъ рѣшительно противъ отожествленія книгъ противъ Порфирія съ сочиненіемъ „За истину". Филосторгій поставляетъ Аполлинарія съ его книгами противъ Порфирія въ рядъ полемистовъ, открывающійся Меѳодіемъ Тирскимъ, и замѣчаетъ, что онъ далеко превзошелъ все то, что написано Меѳодіемъ и Евсевіемъ [5]). По Іерониму [6]) и Викентію [7]), этихъ книгъ числомъ было тридцать, а выраженіе Свиды [8]), что Аполлинарій *ἔγραψε κατα λογάδην κατὰ Πορφυρίου τοῦ δυσσεβοῦς τόμους λ'*, даетъ мѣсто предположенію, что свое полемическое сочиненіе противъ Порфирія Аполлинарій составилъ въ діалогической формѣ, которою онъ любилъ пользоваться. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что это было обширное сочиненіе, которое главнымъ своимъ предметомъ имѣло разборъ направленныхъ противъ христіанъ книгъ Порфирія. Всѣ эти признаки, очевидно, далеко не тѣ, чѣмъ какіе даетъ Созоменъ о сочиненіи „*ὑπὲρ ἀληθείας*". Относительно обширности этого послѣдняго Созоменъ ни словомъ не упоминаетъ; нужно думать, поэтому, что оно и не выдавалось въ этомъ отношеніи. Если, далѣе, въ своихъ 30 книгахъ Аполлинарій опровергалъ Порфирія, то сочиненіе „За истину" направлялось противъ Юліана или греческихъ философовъ и въ своемъ содержаніи занималось разборомъ ихъ ученія о Богѣ. Наконецъ, полемика съ Порфиріемъ необходимо предполагаетъ собой опроверженіе его нападеній на Священныя книги, тогда какъ сочиненіе „За истину" было написано безъ свидѣтельствъ изъ Свящ. Писанія. Такимъ

[1]) Bibl. Graec., VII, 662. 663.
[2]) De vir. ill., c. 104.
[3]) Philost. VIII, 14 et Suidae Lexic. I, 615.
[4]) Commonit. I, 11: Migne, lat. s., t. 50, c. 665.
[5]) Migne, gr. s., t. 65, c. 565—568.
[6]) De vir. ill., c. 104; cf. ep. LXXXIV, ad Oceanum, и др.
[7]) Common. I, 11; Migne, lat. s., t. 50, c. 655.
[8]) Lexic. I, 615; ed. Bernhardy.

образомъ, сочиненіе „За истину“ нужно считать отдѣльнымъ апологетическимъ трудомъ Аполлинарія, отличнымъ отъ его „Книгъ противъ Порфирія“.

Не смотря на слова Созомена, что сочиненіе *„ὑπὲρ ἀληθείας“* адресовано было противъ самого царя, нѣтъ, однако, основаній полагать, что оно имѣло дѣло съ самимъ Юліаномъ и занималось опроверженіемъ его книгъ противъ христіанъ, какъ это думали Фабрицій [1]), Тейфель [2]) и Клиппель [3]). Поводомъ къ этому мнѣнію служило то передаваемое Созоменомъ обстоятельство, что когда императоръ прочелъ сочиненіе Аполлинарія, онъ въ письмѣ къ выдающимся епископамъ высказалъ о немъ извѣстное сужденіе: *ἀνέγνων, ἔγνων, κατέγνων*, т. е. прочиталъ, понялъ, осудилъ, на что епископы въ свою очередь отвѣчали царю: *ἀνέγνως, ἀλλ' οὐκ ἔγνως, εἰ γὰρ ἔγνως, οὐ κατέγνως*—читалъ, да не понялъ, потому что, если бы понялъ, то не осудилъ бы“ [4]). Не говоря уже о томъ, что въ словахъ Созомена нѣтъ ни малѣйшаго основанія для мнѣнія, въ подтвержденіе котораго оно приводится, самое это извѣстіе, по крайней мѣрѣ, на половину сомнительно. Правда возможно, что Юліанъ высказалъ сужденіе о книгѣ Аполлинарія именно въ тѣхъ остроумныхъ словахъ, какія передаетъ Созоменъ и въ какихъ Юліанъ, быть можетъ, думалъ подражать Юлію Цезарю съ его: veni. vidi, vici, но отвѣтъ епископовъ на сужденіе Юліана излагается Созоменомъ такъ, какъ будто самъ историкъ не имѣлъ точныхъ свѣдѣній о немъ. Онъ не знаетъ, кому принадлежитъ отвѣтъ, и указываетъ на епископовъ вообще, хотя, конечно, отвѣчать Юліану могъ одинъ, а не многіе; во вторыхъ, говоря о письмѣ Юліана, Созоменъ пользуется формой изъявительнаго наклоненія *(ὁ βασιλεὺς.... ἐπέστειλεν)*, тогда какъ въ отвѣтъ епископовъ онъ вводитъ формой винит. съ неопред. *(τοὺς δὲ πρὸς ταῦτα ἀντιγράψαι)*, какъ бы давая понять о своей недостаточной освѣдомленности въ этомъ пунктѣ [5]). Если бы отвѣтъ въ этомъ родѣ былъ дѣйствительно посланъ

---

1) Bibl. Graec. VI, p. 739.
2) Paulus'a Real-Encyk., IV, p. 416.
3) Herzogs—Real-Encykl. VII, 153.
4) V, 18.
5) Cf. Neumann, cit. op., p. 11.

Юліану, то имя автора его не было бы забыто, но Созоменъ, въ эпоху котораго это письмо уже существовало, упомянувши о томъ, что нѣкоторые въ его время не невѣроятно приписывали этотъ отвѣтъ св. Василію Великому, только замѣчаетъ: „ему ли (Василію), или кому другому принадлежалъ онъ, во всякомъ случаѣ справедливо высказать удивленіе мужеству и уму писавшаго“ [1]). Въ изданныхъ собраніяхъ писемъ св. Василія, дѣйствительно, помѣщается письмо Юліана къ Василію, содержащее приводимыя Созоменомъ слова, и отвѣтъ Василія съ относящейся къ нему цитатой Созомена [2]), но эти письма нѣтъ данныхъ считать тожественными съ тѣми, которыя имѣетъ въ виду Созоменъ. Созоменъ знаетъ письмо Юліана къ „τοῖς τότε διαπρέπουσιν ἐπισκόποις,“ тогда какъ существующее теперь письмо назначается одному только Василію; по Созомену, Юліанъ, осмѣявши сочиненіе Аполлинарія, осудилъ его именно въ приводимомъ имъ изреченіи, а наше письмо ни о чемъ подобномъ не говоритъ. Къ тому же важнѣйшихъ словъ: ἀνέγνων и пр. нѣтъ во многихъ кодексахъ, содержащихъ письмо Юліана, а отвѣтныхъ словъ: ἀνέγνως, ἀλλ' οὐκ ἔγνως, находящихся въ изданномъ письмѣ Василія къ Юліану, нѣтъ ни въ одномъ кодексѣ, кромѣ Гарлейскаго [3]). Поэтому, вѣроятно, мы здѣсь встрѣчаемся съ интерполяціей, быть можетъ, дѣломъ рукъ того переписчика, который приготовилъ кодексъ Гарлейскій [4]).

Что сочиненіе Аполлинарія „ὑπὲρ ἀληθείας“ составлено не противъ книгъ Юліана, въ которыхъ онъ осмѣивалъ христіанъ, въ пользу этого можно привести вѣскія данныя. Въ дѣйствительности Созоменъ предполагаетъ совершенно обратное отношеніе дѣла. Онъ упоминаетъ о сочиненіи Аполлинарія вслѣдъ за разсказомъ о законѣ, изданномъ Юліаномъ 17-го Іюня 362 г. и запрещавшимъ христіанамъ занятія эллинской литературой. Между тѣмъ Юліанъ свои книги противъ христіанъ началъ писать зимой 362—363 гг. въ послѣдній мѣсяцъ предъ походомъ противъ Пареянъ [5]),

[1]) Soz. V, 18.

[2]) По счету Бенед. из. №№ 40. 41; у Migne, gr. s., t. 32, col. 341—348.

[3]) См. Vita Basilii у Migne, gr. s., t. 29, p. XXXV.

[4]) Ср. Neumann., Prol. 12. 23.

[5]) Cf. Neumann., cit. op.; Dräseke, Zeitschr. f. Kirch. — Gesch. 1885, s. 279; Schwarz, De vita et scriptis Iuliani imperatoris. Bonnae, 1888, p. 13.

изъ котораго онъ уже не возвратился; значитъ, онъ не могъ бы читать сочиненіе Аполлинарія и осудить его въ письмѣ къ епископамъ, какъ это извѣстно изъ Созомена. Скорѣе дѣло было такъ, что трудъ Аполлинарія, привлекшій на себя вниманіе Юліана, былъ однимъ изъ поводовъ, побудившихъ императора-язычника къ составленію его книгъ противъ христіанъ. Далѣе. Въ своихъ книгахъ противъ христіанъ Юліанъ, между прочимъ, поставилъ задачей критическій разборъ Евангельскихъ сказаній, которыя онъ многократно порицалъ; отъ полемиста, имѣвшаго въ виду эти книги, требовалось бы прежде всего то, чтобы защитить источники христіанскаго вѣдѣнія отъ этихъ нареканій. Между тѣмъ, по ясному свидѣтельству Созомена, въ своемъ сочиненіи „За истину" Аполлинарій воздерживался отъ привлеченія свидѣтельствъ Писанія въ пользу своихъ положеній *(διχὰ τῆς τῶν ἱερῶν λόγων μαρτυρίας)*; какъ бы это могло случиться, если бы Аполлинарій хотѣлъ въ этомъ сочиненіи полемизировать съ книгами Юліана противъ христіанъ [1])? Наконецъ, сочиненіе Аполлинарія было направлено не „противъ самого Юліана" только, но и противъ греческихъ философовъ, и сообразно съ этимъ Созоменъ о его содержаніи замѣчаетъ, что оно раскрывало заблужденія эллинской философіи въ ученіи о Богѣ. Это свидѣтельство Созомена нельзя иначе понять, какъ только въ томъ смыслѣ, что въ своемъ сочиненіи Аполлинарій направлялся противъ эллинскихъ учителей мудрости, которые и были главнымъ предметомъ его нападеній, причемъ Юліана онъ касался лишь настолько, насколько его дѣло было вмѣстѣ съ тѣмъ и дѣломъ языческихъ философовъ. Въ сочиненіи Аполлинарія мы должны, поэтому, видѣть не полемику противъ Юліана, а полемику противъ того эллинистическаго, неоплатоническаго направленія, которое возросло въ царствованіе Юліана и которому этотъ послѣдній хотѣлъ дать преобладаніе въ жизни.

Этимъ самъ собою уже опредѣляется и поводъ, побудившій Аполлинарія къ составленію разсматриваемаго апологетическаго сочиненія. Этимъ поводомъ послужили тѣ особенныя явленія въ исторіи христіанской церкви, какими

---

[1]) Ср. Neumann. Prol. 11.

ознаменовалось царствованіе Юліана. Усиленіе язычества, переходъ главы государства на сторону его, отпаденіе нѣкоторыхъ не твердыхъ въ вѣрѣ христіанъ въ язычество, стараніе императора дать ему преобладаніе,—конечно, всѣ эти новыя явленія не могли остаться незамѣтными, не могли не вызывать стремленія публично ихъ обсудить. Съ главнѣйшими личностями кружка, заправлявшаго этимъ новымъ движеніемъ, Аполлинарій былъ хорошо знакомъ. Самая блестящая величина тогдашняго языческаго міра, риторъ Ливаній, находился съ нимъ въ близкихъ отношеніяхъ и перепискѣ; риторы малой Азіи, повліявшіе такъ много на образъ мыслей Юліана, не могли быть неизвѣстны ему; онъ былъ слишкомъ преданъ ихъ обществу [1]), хотя и страдалъ отъ этого; и самъ Юліанъ зналъ Аполлинарія, образованность котораго огорчала его [2]). Взгляды этого кружка, его стремленія и идеи, равно какъ и разсчеты на Юліана, еще пока онъ не былъ императоромъ, при этомъ близкомъ знакомствѣ съ кружкомъ, не могли составлять тайны для него. Если весь этотъ кружокъ жилъ неоплатоническими идеями, если онъ стремился къ оживленію распавшагося язычества путемъ восполненія внутренней его пустоты философскими идеями, то въ дѣлѣ Юліана человѣкъ хорошо освѣдомленный объ этомъ кружкѣ и ни въ какомъ случаѣ не стоявшій ниже его уровня, и не могъ увидѣть ничего иного, какъ дѣла, общаго съ языческими мудрецами, какъ возстановленія авторитета послѣднихъ въ вопросахъ религіи. Что онъ могъ это подмѣтить еще раньше, чѣмъ Юліанъ вступилъ въ открытую борьбу противъ христіанства, за это говоритъ все воспитаніе Аполлинарія, его связи и общество, въ какомъ онъ немалое время вращался; что онъ, дѣйствительно, не поздно подмѣтилъ, за это намъ говоритъ его сочиненіе ὑπὲρ ἀληθείας. Разбирая воззрѣнія эллинскихъ философовъ, Аполлинарій касался не внѣшней стороны вопроса, не поверхности, на которой выступали отдѣльные фазисы борьбы язычества и христіанства, а той внутренней основы, на которой развивалась она, и вмѣстѣ съ тѣмъ той задушевной идеи, которую преслѣдовалъ Юліанъ.

---

[1]) Епифаній, учитель Аполлинарія, принадлежалъ именно къ числу лицъ, горячо добивавшихся возстановленія язычества.

[2]) Sozom. V, 18.

Дѣйствительно, доказать, что философы эллинскіе неправильно думали о Божествѣ, значило отнять всю силу отъ идеи Юліановскаго кружка,—даже болѣе, значило просто отнять у него всякую идею, лишить его того нерва, который одинъ только и давалъ ему жизнь и существованіе. Неоплатонизмъ, идеями котораго жилъ этотъ кружокъ, въ своей внутренней основѣ и покоился на томъ положеніи, что истина не есть принадлежность какого нибудь одного народа, одной школы, или лица: частицы ея разсѣяны повсюду, ею одинаково владѣютъ религія и философія. Въ каждой философской системѣ, въ каждой религіи можно найти ея зародыши и сѣмена; нужно только опредѣлить то, въ чемъ онѣ всѣ согласны между собою, а онѣ согласны въ признаніи общихъ религіозныхъ началъ. Желая сосредоточить въ себѣ, въ одномъ всеобъемлющемъ міросозерцаніи все это лучшее, что выработала когда либо языческая древность, всю силу и истину религій и эллинской философіи, неоплатонизмъ хотѣлъ этимъ путемъ вывести ту и другую изъ того состоянія распаденія, въ какомъ онѣ находились, оживить религіозное сознаніе и древнее богопочтеніе, пріобрѣсть прочныя основанія для философскаго познанія и, такимъ образомъ, въ подборѣ элементовъ языческой культуры найти удовлетвореніе тѣмъ нравственнымъ потребностямъ, подъ гнетомъ которыхъ изнывалъ языческій міръ [1]). Хотя въ полной систематической обработкѣ, какую получилъ неоплатонизмъ въ твореніяхъ Плотина (205—270 гг.), онъ во многихъ пунктахъ сближался съ христіанствомъ [2]), но по своему внутреннему существу онъ оставался языческимъ и враждебнымъ христіанству, съ началами котораго онъ боролся въ лицѣ Плотина, оспаривавшаго гностицизмъ [3]), и склонялся къ языческому культу, понимаемому въ философскомъ освѣщеніи. Порфирій (232—304) [4]), ученикъ Плотина, далъ новое направленіе неопла-

---

1) Ср. Vogt, Real-Encykl., 10, 303 fg.

2) Ср. ibid., s. 306.

3) Vogt. Neuplatonismus und Christen s. 137 fg.

4) См. Vita Porphir. in ed. Wolfii; Porphirii de philosophia ex oraculis haurienda, Berolini, 1856, p. 8.

тонизму; стараясь держаться на высотѣ чистаго нравственно-философскаго духа своего учителя, онъ въ тоже время хотѣлъ облагороживающимъ образомъ воздѣйствовать на религію своихъ современниковъ и приложилъ систему Плотина къ обоснованію и обновленію политическаго культа [1]). Въ лицѣ Порфирія неоплатонизмъ уже занимался аллегорическимъ толкованіемъ миѳовъ Гомера и въ философскомъ пониманіи древнихъ подложныхъ изреченій оракуловъ хотѣлъ дать основанное на Божественномъ авторитетѣ религіозное знаніе [2]). Начатая Порфиріемъ популяризація отвлеченныхъ идей неоплатонизма должна была идти далѣе; у Ямвлиха и его приверженцевъ неоплатонизмъ уже переродился въ фантастическую теологію, съ неизбѣжной при ней теургіей и мистеріософіей, пока, наконецъ, въ лицѣ послѣдняго корифея Прокла (ум. 485 г.) онъ не обратился въ то, что обыкновенно обозначаютъ, какъ схоластику, въ отношеніи къ прежней философіи и положительной религіи.

Неоплатонизмъ не вносилъ новыхъ элементовъ въ разложившуюся жизнь языческаго міра; онъ бралъ эти элементы готовыми въ религіи и философіи и, такъ какъ онъ представлялъ въ себѣ смѣшеніе раціоналистическихъ и супранатуралистическихъ, религіозныхъ и философскихъ началъ, то онъ по преимуществу склонялся къ тѣмъ философскимъ системамъ и ученіямъ греческой древности, гдѣ эти элементы были наиболѣе смѣшаны. Ближе всего этой задачѣ отвѣчали Пиѳагоръ и Платонъ съ ихъ мистико-религіозной философіей, и они, дѣйствительно, были учителями и авторитетами неоплатонизма. Когда вмѣстѣ съ Плотиномъ оригинальная производительность, доступная еще неоплатонизму, изсякла и въ лицѣ Порфирія школа приняла задачу оживленія языческой религіи и культа, Платонъ и Пиѳагоръ стали главными источниками, откуда неоплатоники хотѣли почерпнуть возвышенныя религіозныя идеи и внут-

[1]) Cp. Vogt. Real-Encykl. s. 207.

[2]) Этой задачѣ Порфирій посвятилъ особое сочиненіе подъ заглавіемъ „*περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας*“; имъ пользовались Евсевій (Praep. Evang. VIII, 10, 3), Псевдо-Іустинъ (Cohortatio, c. XI) и Кириллъ (Adv. Julian.). Фрагменты его изданы и обслѣдованы Вольфомъ въ вышеупомянутомъ изданіи.

реннюю теплоту благочестиваго чувства, и въ тоже время „божественными“ учителями для аллегорическаго выясненія сказаній Гомера и Гезіода. Такъ, уже Порфирій пишетъ комментаріи на Платона и составляетъ жизнь Пиѳагора; Ямвлихъ повторяетъ путь своего учителя: онъ также комментируетъ Платоновскіе діалоги, внося поправки въ мнѣнія Порфирія, и передѣлываетъ его біографію Пиѳагора. Въ эпоху Юліана неизвѣстный авторъ вновь возстановляетъ жизнеописаніе Пиѳагора, а Проклъ еще разъ изъясняетъ Платона, повторяя взгляды своего учителя, Ямвлиха, котораго онъ не упускаетъ случая назвать именемъ божественнаго. Юліановскій кружокъ въ исторіи неоплатонизма падаетъ на тотъ періодъ ея, когда, обратившись къ народной религіи, онъ постепенно перерождался въ политеистическую теологію, въ теургію и мистеріософію. Въ Малой Азіи, преимущественно въ Пергамѣ, гдѣ сильна была въ то время неоплатоническая партія, Юліанъ изучилъ творенія авторитетовъ и учителей неоплатонизма [1]); здѣсь же онъ посвященъ былъ въ таинства теургіи Максимомъ, который имѣлъ на его склонность къ неоплатонизму особенно сильное вліяніе, благодаря смѣси магическихъ и религіозныхъ элементовъ въ своемъ ученіи. Идеи этого кружка были вдохнуты въ душу Юліана и осуществленіе ихъ было завѣтной его мечтой. Въ этихъ идеяхъ царствовала поразительная и непонятная смѣсь раціонализма и языческаго суевѣрія. Возвышенное ученіе объ одномъ сущемъ, добытое изъ Платона и его комментаторовъ, соединялось здѣсь съ ученіемъ о богахъ видимыхъ, чувственныхъ. Въ правильномъ движеніи звѣздъ Юліанъ видѣлъ образъ вѣчнаго бытія, возвышеннаго надъ измѣняемостью міра, въ сіяющемъ солнцѣ—источникъ духовнаго свѣта для всего человѣчества [2]), но спускаясь на землю, разсматривая земныя явленія глазами человѣка, онъ не могъ понять ихъ подъ идеей одного сущаго; въ различіяхъ религій, народностей, нравовъ и законовъ онъ увидѣлъ дѣйствіе различныхъ божествъ и къ пышному безъ того эллинскому политеизму прибавилъ всѣхъ боговъ, какіе когда-либо почитались. Онъ отвелъ, по вы-

---

[1]) Cp. Art. Julian. in Real-Encykl. VII, 149.
[2]) Neander. K.—G, t. 3, s. 60.

раженію Кёллинга, каждому богу особый департаментъ [1]); признавая Зевса димiургомъ всего, отцомъ и царемъ, онъ указывалъ божествамъ народовъ и городовъ свои области, подлежащія ихъ вѣдѣнію [2]). Въ своихъ основныхъ тео—и космогоническихъ воззрѣніяхъ онъ хотѣлъ основываться на Платонѣ, съ сочиненіями котораго онъ обстоятельно былъ знакомъ, какъ показываютъ его книги противъ христiанъ. Какъ и весь неоплатоническій кружокъ, онъ питался религіозными идеями его и, вѣроятно, изучилъ Аристотеля. Этимъ своимъ учителямъ, понимаемымъ подъ руководствомъ комментаторовъ неоплатонической школы, изъ которыхъ съ Порфиріемъ онъ близко сходился въ воззрѣніяхъ, онъ и хотѣлъ доставить торжество, распространивши ихъ идеи и поднявши языческій культъ.

Этотъ краткій очеркъ господствующихъ идей въ вѣкъ Юліана даетъ намъ понять, почему выступившій за дѣло истины апологетъ пишетъ сочиненіе противъ философовъ эллинскихъ. Мало того, онъ даетъ вмѣстѣ съ тѣмъ возможность вмѣстѣ съ Нейманомъ опредѣлить ближе и типъ, къ какому относится это сочиненіе. Въ основѣ языческой реставраціи лежала мысль, что истинное религіозное ученіе преподано греческой философіей и воплощено въ религіяхъ язычества, по существу тожественныхъ между собою. Нѣтъ, отвѣчалъ апологетъ, философія не владѣетъ истинно религiознымъ знаніемъ: „въ своихъ понятіяхъ о Богѣ философы уклонились отъ прямого пути“ (Соз.). Безъ сомнѣнія рядомъ съ философами являлись и поэты, этотъ источникъ религіозныхъ миѳовъ язычества, которымъ такъ искусно умѣли пользоваться апологеты. Съ поэтами раздѣлаться было легко: и самый характеръ ихъ сказаній и то обстоятельство, что въ своемъ буквальномъ видѣ ихъ сказанія всеже не принимались въ школѣ неоплатониковъ,—и самъ Юліанъ называлъ эллинскіе миѳы недостойными вѣры и чудовищными [3]),—все это могло давать апологетамъ только поводъ лишній разъ высказать искусство ироніи и остроумія. Обличеніе же философовъ требовало какъ обстоятельнаго знакомства

---

1) Gesch. arian. Haer., II, 93.

2) *Κατὰ χριστ. λογ. α*, Neum., 179. 180.

3) *Κατ. χριστιαν. λόγος ά*, ed. Neumann, p. 167.

съ исторіей философіи, такъ и умѣнія удачно пользоваться изреченіями важнѣйшихъ философовъ, раждающагося изъ самостоятельнаго и близкаго изученія ихъ произведеній. Аполлинарій былъ способенъ выполнить задачу; его знакомство съ философіей отмѣчено историками [1]), а его близкое изученіе поэтовъ было настолько основательно, что онъ могъ „въ короткое время произвесть равночисленные и равносильные образцы, по роду, выраженію, характеру и плану похожіе на знаменитыя творенія эллиновъ“ [2]). Нѣтъ сомнѣнія, что на эти хвалебные отзывы объ Аполлинаріи немало повліяли и его книги „За истину“. Если все сказанное справедливо, то легко рѣшить вопросъ и о планѣ этого сочиненія. Исторія христіанской апологетики даетъ достаточное число образцовъ подобнаго типа, выполненныхъ съ большимъ или меньшимъ искусствомъ. Мы приведемъ слова Неймана, написанныя имъ въ 1880-мъ году: „кто только немного вращался въ этой области литературы, тотъ можетъ угадать родъ и аргументацію потерянной книги. Какъ недостойны и постыдны тѣ нравы боговъ, о которыхъ говорятъ поэты! и какое разногласіе во мнѣніяхъ у философовъ! Конечно, въ сочиненіяхъ нѣкоторыхъ философовъ можно найти здравыя мысли, которыхъ нельзя отрицать, но достаточно извѣстно, что онѣ всѣ заимствованы изъ сочиненій Моисея, который по времени своей жизни былъ древнѣе всѣхъ грековъ, а поэтому и философовъ“ [3]). Такой планъ сочиненія дѣлалъ излишнимъ всякое свидѣтельство Св. Писанія, и Аполлинарій, дѣйствительно, не приводилъ этихъ свидѣтельствъ. Они тѣмъ болѣе здѣсь были излишни, что когда заходила рѣчь о времени жизни Моисея, апологеты пользовались указаніями греческихъ хронографовъ и іудейскихъ историковъ. Подобный родъ твореній предлежитъ намъ въ сочиненіи Θеодорита: Graecorum affectionum curatio, въ сочиненіи Евсевія „Praeparatio Evangelica“ и др., и такъ какъ съ однимъ изъ самыхъ типичныхъ видовъ этого рода намъ предстоитъ знакомиться, то мы оставляемъ дальнѣйшія разсужденія о характерѣ Аполлинаріева труда „За истину“.

---

1) Philost. ap. Suidam Lexic. I, 115.
2) Soz., V, 18.
3) Neumann, Prolegom., p. 11.

Мало свѣдѣній сохранила древность о другомъ обширномъ апологетическомъ трудѣ Аполлинарія, направленномъ противъ Порфирія. Не смотря на то, что это сочиненіе въ свое время пользовалось большимъ почетомъ и уваженіемъ, что оно среди всѣхъ его произведеній заслужило себѣ наибольшее одобреніе [1]), никто изъ древнихъ церковныхъ писателей не оставилъ намъ характеристики его содержанія и не сообщилъ ни одной выдержки изъ него, такъ что этотъ трудъ Аполлинарія не дошелъ до насъ ни въ одномъ своемъ словѣ. Это было „превосходное (nobilissimum)" и огромное сочиненіе, заключающее въ себѣ не менѣе тридцати книгъ, въ которыхъ онъ (Аполлинарій) „большою массою (magna mola) аргументовъ разбилъ безумныя клеветы Порфирія [2])". Въ этихъ книгахъ Аполлинарій много превзошелъ (*ἐπὶ πολὺ κρατεῖ*) то, что написалъ Евсевій противъ Порфирія и оставилъ позади себя аргументы Меѳодія [3]), хотя ихъ постигла таже судьба, какая выпала на долю и сравниваемыхъ Филосторгіемъ сочиненій Меѳодія и Евсевія [4]). Въ отношеніи къ формѣ книгъ Аполлинарія выраженіе Свиды „*καταλογάδην*" [5]), какъ мы замѣтили, даетъ возможность догадываться, что она была написана въ видѣ разговора или діалога, однако придавать особенное значеніе словамъ Свиды нѣтъ основаній. Свида противоставляетъ „Книги противъ Порфирія" поэтическимъ трудамъ Аполлинарія съ содержаніемъ, заимствованнымъ изъ Священныхъ сказаній Евреевъ, поэтому „*κατὰ λογάδην*" здѣсь употреблено въ отношеніи противоположности къ „*δι' ἡρώων ἐπῶν*" и можетъ обозначать просто прозаическую форму рѣчи въ ея отличіи отъ поэтической.

Когда и по какому поводу были составлены Аполлинаріемъ его книги противъ Порфирія,—отвѣтить на эти вопросы съ несомнѣнностію нельзя за отсутствіемъ всякихъ положительныхъ указаній. Уже одно усиленіе борьбы между

---

[1]) Hieron. De vir. ill. c. 104.

[2]) Vicent. Lir., Common., I, XI—Migne, lat. s., t. 50, t. c. 653.

[3]) Philost. VIII, 14—Migne, gr. s., t. 65, c. 565—568.

[4]) По Іерониму, Меѳодій написалъ 10000 стиховъ противъ Порфирія, а Евсевій (Кесарійскій)—25 книгъ (Epist. ad Oceanum. LXXXIV) или 30 (De vir. ill. c. LXXXI).

[5]) Suidae. Lexicon, I, 615.

христіанствомъ и язычествомъ въ царствованіе Юліана могло дать въ себѣ достаточное побужденіе къ новому разбору книгъ Порфирія противъ христіанъ, пользовавшихся уваженіемъ и извѣстностью въ неоплатоническихъ кружкахъ. Ихъ появленіе, такимъ образомъ, вызывалось и питалось тѣми же мотивами, какіе обусловливали собой и написаніе сочиненія „За истину“. Быть можетъ, по времени своего составленія „Книги противъ Порфирія“ и слѣдовали непосредственно за нимъ, какъ это полагаетъ Фабрицій [1]); осужденіе, какое вызвало у Юліана послѣднее сочиненіе, естественно, могло расположить Аполлинарія къ болѣе основательному и обширному труду, направленному противъ знаменитаго учителя неоплатонизма. Юліанъ, какъ и его учителя, преклонялись предъ „Тирскимъ старцемъ“ и Ливаній прямо называетъ Юліана „сыномъ Порфирія“ [2]). Въ своихъ книгахъ противъ христіанъ Юліанъ, дѣйствительно, пользовался Порфиріемъ, и Ливаній [3]) и Іеронимъ [4]) прямо сопоставляютъ— первый книги Юліана съ книгами Порфирія, второй—мнѣнія обоихъ. Противо-христіанская литература и въ древности не отличалась богатою производительностью мысли, и какъ самъ Порфирій пользовался Цельсомъ [5]), такъ Юліанъ снова воспроизводилъ мысли Порфирія. Весьма возможно, что рѣзкія литературныя нападки и обличенія, какимъ подвергнуто было Порфиріево сочиненіе позднѣйшими писателями христіанскими, и побудили Юліана къ тому, чтобы въ новомъ трудѣ противъ христіанъ вновь обосновать и развить возраженія Тирскаго старца, защищая вмѣстѣ съ тѣмъ и его честь [6]). Въ такомъ случаѣ было бы весьма понятно какъ то, почему образованность Аполлинарія огорчала Юліана [7]), такъ и то, почему Аполлинарій, заявившій себя апологетическими трудами при жизни Юліана, не занимался, однако, разборомъ его сочиненія противъ христіанъ.

---

1) Bibl. Graec. VII, p. 662.
2) Apud Socrat. H. E. III, 23.
3) Cit. loc.
4) Comm. ad Math.; cp. Neumann, cit. op. p. 238.
5) Cf. Keim., Celsus, Wahres Wort, Zurich, 1873, s. 28, anm. 2.
6) Cf. Fabricius, cit. op., p. 663.
7) Soz. V, 18.

Составивши себѣ представленіе объ апологетической дѣятельности Аполлинарія, ея характерѣ, направленіи и мотивахъ, мы и можемъ теперь перейти къ обсужденію принадлежащей новѣйшему времени попытки приписать авторству Аполлинарія „Увѣщательное слово къ эллинамъ“, дошедшее до нашего времени съ именемъ св. Іустина Философа, знаменитаго апологета II-го вѣка. Попытка эта сдѣлана тѣмъ же ученымъ Дрэзеке, патристическихъ работъ котораго намъ приходилось не однажды касаться ранѣе, и имѣетъ дѣло съ однимъ изъ выдающихся по своей типичности произведеніемъ, долгое время признававшимся за сочиненіе Іустина [1]). Это есть извѣстное *„λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας“*, или, какъ оно чаще обозначается въ наукѣ, „Cohortatio ad gentiles“ т. е. Увѣщаніе къ язычникамъ (эллинамъ) [2]). — Что „Увѣщаніе“ не принадлежитъ къ подлиннымъ произведеніямъ св. Іустина Философа [3]), имя котораго оно носитъ во всѣхъ своихъ рукописяхъ [4]), это въ настоящее время стало въ наукѣ прочно обоснованнымъ и общепризнаннымъ фактомъ. Послѣ того какъ Земишъ въ своей монографіи объ Іустинѣ [5]) сдѣлалъ послѣднюю, не убѣдившую его самого [6]), попытку защитить принадлежность Іустину этого апологетическаго произведенія, научныя изслѣдованія открыли новыя данныя, указывающія на позднѣйшее время составленія этого сочиненія, и ихъ отрицательный въ отношеніи къ авторству Іустина результатъ болѣе уже никѣмъ не оспаривается [7]). Но будучи согласны между

---

1) Эта гипотеза Дрэзеке раскрыта имъ въ Brieger's Zeitschr. f. K.—G., VII, 1885, ss. 257—303 и въ „Apollinarios v. Laodicea“, ss. 83-99.

2) Лучшее изданіе его въ „Otto, Corpus apologetarum saeculi secundi“; мы пользуемся 3-мъ изданіемъ этого сборника, Jenae, 1879, voll. III, t. II, p. 18—126.—Русскій переводъ его см. въ „Памятникахъ древне-христіанской письменности“, изд. о. Преображенскаго, Москва, 1863, т. 4, стр. 43—90.

3) Принадлежность Увѣщанія Іустину первый оспаривалъ Гюльземанъ, а затѣмъ Удинъ, Циглеръ, Гербигъ, Арентъ и Мёлеръ; см. Otto, De Justini mart. scriptis et doctrina, c. V, p. 38 sqq.

4) См. Otto, Corpus apolog., Prolegom. c. 1.

5) Semisch., Justin d. Martyrer, Breslau, 1840, I, s. 105 сл.

6) Какъ это видно изъ его статьи, написанной позднѣе монографіи и помѣщенной въ Herzog'a Real.-Encycl., VII, s. 185. 186.

7) См. Harnack, Uberlieferung d. griech. Apologeten, Texte und Unter-

собой въ признаніи непринадлежности „Увѣщанія“ св. Іустину, ученые доселѣ не могли прійти къ опредѣленному взгляду не только относительно его дѣйствительнаго автора, но и касательно времени его появленія. Фольтеръ считаетъ его произведеніемъ второй половины втораго вѣка и автора его указываетъ въ лицѣ св. Аполлинарія Іерапольскаго [1]); Барденвегеръ, не опредѣляя личности автора „Увѣщанія“, время его появленія полагаетъ въ концѣ 2-го или началѣ 3-го вѣка [2]); Гарнакъ въ своемъ сочиненіи объ апологетахъ отнесъ было его ко второй четверти III-го вѣка [3]), но потомъ измѣнилъ свое мнѣніе и призналъ его памятникомъ послѣ—Константиновской эпохи [4]). Причина этой неустойчивости ученыхъ сужденій о происхожденіи Увѣщанія ясна: Увѣщаніе принадлежитъ къ числу тѣхъ произведеній древне-церковной письменности, которыя, при отсутствіи прямыхъ внѣшнихъ свидѣтельствъ и положительнаго преданія о времени своего появленія, и въ своемъ содержаніи не имѣютъ опредѣленныхъ, бросающихся въ глаза признаковъ и указаній на обстоятельства ихъ возникновенія. Въ изслѣдованіи сочиненій подобнаго рода первымъ и важнымъ дѣломъ является установка тѣхъ хронологическихъ терминовъ, въ предѣлахъ которыхъ они могли быть написаны, а затѣмъ уже и разысканіе возможнаго или вѣроятнаго ихъ автора. Излагая гипотезу Дрэзеке, мы и послѣдуемъ этому плану и прежде всего попытаемся отвѣтить на вопросъ: на какой періодъ времени падаетъ появленіе Увѣщанія?

Въ древне-церковной письменности ясные слѣды знакомства съ Увѣщаніемъ начинаются довольно поздно. Св. Іоаннъ Дамаскинъ былъ первымъ писателемъ, знавшимъ и цитовавшимъ его подъ именемъ „Увѣщательнаго слова къ

---

such.. I, 1—2, 1882, s. 156—158; Volter in Zeitschr. f. wissensch. Theolog. 1883, 180—216; Neumann in Harnack's Theolog. Literatur Zeit., 1883, Nr. 25; Harnack, Geschichte d. altchrist. Literat., 1, 108. 109. Bardenweher, Patrologie, 1894, s. 92.

[1]) Volter, Uber Zeit und Verfasser d. pseudo-Justin. Cohortatio ad Graecos“, Zeitschr. f. wiss. Theol., 1883, 180—216.

[2]) Cit. op., s. 92.

[3]) Uberlieferung d. griech. Apolog., s. 157; cf. anm. 130.

[4]) Geschichte d. altchrist. Liter., I, 113.

эллинамъ" [1]). По реферату Фотія [2]), съ нимъ знакомъ былъ еще Стефанъ Говаръ, писатель VI-го вѣка, хотя и неизстно, подъ какимъ заголовкомъ это сочиненіе предлежало ему,—и только. Уже ученому прилежанію мы обязаны открытіемъ тѣснаго соприкосновенія между Увѣщаніемъ и книгами св. Кирилла Александрійскаго противъ Юліана. Александрійскій апологетъ — епископъ многократно и буквально заимствуетъ изъ Увѣщанія цѣлыя тирады [3]), такъ что, по словамъ Гарнака, только то наблюденіе, что Увѣщаніе не могло быть составлено въ послѣ-Константиновскій (послѣ-Кирилловскій?) вѣкъ, даетъ въ себѣ единственный аргументъ, какой можно противопоставить гипотезѣ, что авторъ его списывалъ съ св. Кирилла [4]). До Кирилла литературные памятники христіанской древности не показываютъ несомнѣнныхъ слѣдовъ знакомства съ Увѣщаніемъ, а потому и первымъ терминомъ (terminus ad quem), опредѣляющимъ хронологическій пунктъ, *позже* котораго Увѣщаніе не могло возникнуть, мы должны признать первую половину пятаго вѣка т. е. эпоху литературной дѣятельности св. Кирилла. Чтобы разыскать второй терминъ (terminus a quo), *ранѣе* котораго Увѣщаніе не могло быть составлено, намъ слѣдуетъ опредѣлить то, какими сочиненіями языческой и христіанской древности авторъ Увѣщанія пользовался при составленіи своего апологетическаго труда?.

Обращаясь съ этимъ вопросомъ къ содержанію Увѣщанія, легко открыть въ немъ ясные слѣды знакомства прежде всего съ псевдо-Плутарховымъ сочиненіемъ *„περὶ τῶν ἀρεσκόντων φιλοσόφοις φυσικῶν δογμάτων"*. Въ третьей главѣ авторъ Увѣщанія спрашиваетъ язычниковъ: „кого же еще (кромѣ поэтовъ) вы почитаете учителями вашей религіи?"—и, отвѣчая на него, перечисляетъ мнѣнія эллинскихъ фи-

---

1) S. Johann. Damasc. oper., ed. Le-Quien, II, p. 781.

2) Photii Bibl., c. 232, ed. Becker., p. 290.

3) Вотъ эти мѣста Увѣщанія (по изданію Отто) и книгъ противъ Юліана (ed. Auberti, Lutetiae, 1638, t. IV): Coh. c. VI, p. 36. BC.—Adv. Julian. p. 48. BC.; c. VI, p. 38. A.—48. BC.; IX, 44, D—15, E; X, 50, B—180; XI, 54, B—15, E; XV, 60, DE—26; XV, 62, B—33; XVIII, 62, A—32; XIX 70, C—30: XX, 72, D—34, E; XXII, 78, E—23; XXXVIII, 126, B—31.

4) Uberliefer. d. griech. Apol., s. 157, anm. 130.

лософовъ о началѣ сущаго [1]). Откуда же авторъ почерпаетъ эти свѣдѣнія?—Обстоятельный отвѣтъ на это даетъ изслѣдованіе Дильса, появившееся въ 1879-мъ году [2]). По результатамъ, добытымъ Дильсомъ, въ основѣ цитатъ церковныхъ писателей по исторіи эллинской философіи лежатъ два сочиненія, относящіяся къ этому предмету: сочиненіе „*περὶ τ. ἀρεσκόντων συναγωγή*“ Аэція, жившаго въ концѣ перваго или началѣ втораго вѣка [3]), и еще болѣе популярное извлеченіе изъ него, приготовленное въ срединѣ втораго столѣтія и изданное подъ именемъ Плутарха, заголовокъ котораго мы уже сообщили. Этимъ послѣднимъ сочиненіемъ и пользуется авторъ Увѣщанія, буквально или только съ немногими отступленіями воспроизводя его сообщенія касательно ученія философовъ о началѣ сущаго [4]). Значитъ, и самое Увѣщаніе могло быть написано не ранѣе второй половины II-го вѣка,—около ея средины, то есть, немного позднѣе времени литературной дѣятельности Іустина.

Еще болѣе мы удалимся отъ эпохи Іустина, если изслѣдуемъ отношеніе Увѣщанія къ хроникѣ Юлія Африкана. Въ 9-й главѣ Увѣщаніе, „на основаніи самыхъ достовѣрныхъ у (васъ) эллиновъ свидѣтельствъ“, доказываетъ, что „Моисей былъ гораздо древнѣе всѣхъ мудрецовъ, поэтовъ, историковъ, философовъ и законодателей“ [5]). Относя время жизни Моисея къ эпохѣ царей Огига и Инаха, оно опирается на слѣдующихъ свидѣтелей: „Полемонъ въ первой книгѣ своей греческой исторіи и Апіонъ, сынъ Посидонія, въ сочиненіи противъ іудеевъ и въ четвертой книгѣ своей исторіи упоминаютъ, что въ царствованіе Инаха, царя Аргосскаго, Іудеи отложились отъ Амазиса, царя Египетскаго, и вождемъ ихъ былъ Моисей. Также Птолемей Мендисій, разсказывая исторію египтянъ, во всемъ сходится съ ними. И аѳинскіе историки: Элланикъ, авторъ „Аттикъ“, Филохоръ, Касторъ и Фаллосъ, Александръ Полигисторъ, равно какъ и ученѣйшіе историки Іудейскіе Филонъ и Іосифъ говорятъ о Моисеѣ, какъ древнѣйшемъ

---

1) Otto, p. 26; Преображенскій стр. 46. 47.
2) H. Diels, Doxographi Graeci, Berolini.
3) Имъ пользовались Ѳеодоритъ и Немезій (Diels, p. 45).
4) Cf. Diels, Proleg. p. 17; cf. pp. 276—280. 283. 285. 392.
5) Otto, p. 42; Преображенскій, стр. 51.

вождѣ Іудеевъ“ [1]). Около полутораста лѣтъ тому назадъ было замѣчено близкое соотношеніе приведенной выдержки изъ Увѣщанія къ цитируемому Евсевіемъ Кесарійскимъ [2]) мѣсту хроники Юлія Африкана, въ которомъ послѣдній доказываетъ одновременность жизни Огига и Моисея [3]), и возникшій съ тѣхъ поръ вопросъ объ отношеніи Увѣщанія къ хроникѣ Юлія обсуждался во всевозможныхъ направленіяхъ. [4]). Въ настоящее время возможны только два его рѣшенія: или авторъ Увѣщанія воспользовался готовой цитатой, скомбинированной Юліемъ [5]), или оба они почерпали свои свѣдѣнія изъ одного общаго источника [6]). Изученіе разсматриваемыхъ мѣстъ Увѣщанія и хроники склоняетъ насъ признать правильнымъ первое изъ указанныхъ рѣшеній. Цитата Увѣщанія не есть самостоятельный продуктъ ученой любознательности его автора; она носитъ на себѣ явные слѣды заимствованія изъ вторыхъ рукъ, такъ какъ не отвѣчаетъ тому положенію, въ пользу котораго она приводится. Рядомъ исторических свидѣтельствъ Увѣщаніе хочетъ доказать, что Моисей гораздо древнѣе всѣхъ эллинскихъ мудрецовъ, но изъ перечисляемыхъ имъ источниковъ только Птолемей, Апіонъ, Александръ Полигисторъ и историки іудейскіе соотвѣтствуютъ цѣли, но за то ни Гелланикъ, ни Филохоръ, ни Касторъ, ни Θаллосъ [7]) не знаютъ Моисея и не годятся въ свидѣтели утверждаемаго положенія. Непервоначальность цитаты Увѣщанія и ея зависимость отъ Юліевой хроники особенно ясно видна изъ того,

[1]) Otto, c. IX, p. 42—45; Преображенскій стр. 54.

[2]) Euseb., Praepar. Evang., ed. Vigeri, Coloniae, 1688; X, 10, p. 490.

[3]) Первый обратилъ на это вниманіе англичанинъ Ashton; см. его изданіе Justini philosophi et mart. apologiae pro christianis, явившееся въ Кембриджѣ въ 1768-мъ году уже послѣ смерти автора († 1752).

[4]) Довольно обширная литература по этому вопросу указана у Гарнака. Überlief. d. griech. Apol., 157, amm. 130.

[5]) Мнѣніе, высказанное еще Ashton'омъ.

[6]) Къ этому воззрѣнію склонялся отчасти Гутшмидтъ (Beitrag. zu d. Fragment. d. griech. Histor., Fleicken's Jahrbuch., 1860, s. 703); полнѣе оно развито Фольтеромъ (cit. op.), предполагающимъ общій источникъ въ хроникѣ Іуста Тиберійскаго,—современника Іосифа Флавія,—отъ сочиненія котораго до нашего времени ничего не сохранилось,—см. Vossius, De historicis graecis, l. II, p. 197—199; Lugduni, 1651.

[7]) Объ этихъ историкахъ см. у Vossius'a, cit. op., p. 8 cf. 448; 115 116; 158. 159; 417.

какъ оно пользуется свидѣтельствомъ Полемона по сравненіи съ хроникой Юлія. Полемонъ, не имѣвшій никакого повода касаться жизни Моисея, въ первой своей книгѣ упоминалъ, что при Аписѣ, сынѣ Форонея, Аргивскомъ царѣ, часть египетскаго войска вышла изъ Египта и поселилась недалеко отъ Аравіи въ Палестинѣ [1]). Юлій Африканъ, ссылаясь на это извѣстіе, разъясняетъ его своимъ добавленіемъ: „разумѣя, очевидно, отправившихся съ Моисеемъ„ [2]), и такъ какъ по синхронологіи Африкана Огигъ былъ современникомъ Форонея [3]), то приведенное имъ и прокомментированное свидѣтельство Полемона является у него доказательствомъ одновременности Моисея и Огига. Авторъ же Увѣщанія безъ всякихъ добавленій обращаетъ Полемона въ свидѣтели того, что „во времена Огига и Инаха упоминается о Моисеѣ", и даже ставитъ его на первомъ мѣстѣ; что въ хроникѣ Африкана есть его личный выводъ, то въ Увѣщаніи выдается за фактъ. Наконецъ, зависимость Увѣщанія отъ хроники открывается и изъ 12-й ея главы, гдѣ приводится фраза: „до Олимпіадъ у эллиновъ нѣтъ никакой достовѣрной исторіи" [4]), — буквально находящаяся въ хроникѣ Юлія [5]) и составляющая не мимоходомъ высказанное замѣчаніе, какъ въ Увѣщаніи, а основное положеніе синхронистическихъ таблицъ Юлія [6]). Такъ какъ хроника Юлія написана не ранѣе 226-го года, которымъ она кончается, то и составленіе Увѣщанія, на основаніи его зависимости отъ хроники, должно относить къ половинѣ III-го вѣка.

Дальнѣйшее указаніе на время происхожденія Увѣщанія даетъ намъ 11-я глава этого сочиненія. Здѣсь авторъ его,

---

[1]) Eusebii Praepar. Evang., X, 10, p. 490.
[2]) Ibid.
[3]) Ibid., p. 488.
[4]) Otto, c. 12, p. 52; Преображ. стр. 58.
[5]) Eusebii Praepar., X, 10, p. 487.
[6]) Подробнѣе см. у Schürer'a, „Julius Africanus, als Quelle d. pseudo-Justin. Cohortatio ad Graecos, Zeitschr. f. Kirchengesch. II, 3, 319—331.— На сторонѣ этого вывода кромѣ ученыхъ, указанныхъ Гарнакомъ, стоятъ еще самъ Гарнакъ и Енгельгардтъ, „Das Christenthum Justinus Martyrers, Erlangen, 1878. s. 111.

обращаясь къ эллинамъ, пишетъ: „изъ сказаннаго достаточно обличается все невѣдѣніе и вся ложь, которыми исполнены ученія вашихъ философовъ, и потому вы, оставивши философовъ точно такъ же, какъ прежде и поэтовъ, можетъ быть обратитесь къ прорицаніямъ оракуловъ. Такое признаніе я слышалъ отъ нѣкоторыхъ. Поэтому, почитаю нужнымъ сказать вамъ теперь (ἐν καιρῷ νυνί) то, что прежде (πρότερον) слышалъ о нихъ отъ васъ. Ибо, какъ вы сами говорите (ὡς αὐτοί φατε), когда нѣкто спрашивалъ вашего оракула, какіе люди были когда либо благочестивые, то оракулъ далъ такой отвѣтъ:

„Одни лишь халдеи постигли премудрость, а также Евреи,
Что Бога Царя самобытнаго чтили" [1]).

Прямой смыслъ рѣчи вмѣстѣ съ настойчивымъ указаніемъ на то, что предлагаемое изреченіе оракула выслушано отъ эллиновъ, вынуждаетъ признать, что въ данномъ мѣстѣ авторъ Увѣщанія имѣетъ въ виду какое либо языческое сочиненіе и притомъ болѣе или менѣе популярное, изъ котораго онъ и заимствуетъ свое двустишіе. Такимъ сочиненіемъ, по догадкамъ ученыхъ, и былъ трудъ знаменитаго неоплатоника Порфирія, изданный имъ во время пребыванія своего въ Аѳинахъ предъ 262 г. подъ заглавіемъ „περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας". Значительное число выдержекъ изъ этого сочиненія, сохранившихся до нашего времени въ апологетическихъ трудахъ Евсевія и Ѳеодорита, и дошедшихъ отдѣльно фрагментовъ [2]), даетъ право утверждать, что въ этомъ своемъ произведеніи ревностный неоплатоникъ съ одной стороны вооружался противъ обмана, царившаго въ то время въ дѣлѣ оракульскихъ вѣщаній, съ другой—погруженныхъ въ суевѣріе своихъ современниковъ старался возвысить къ болѣе достойному пониманію изреченій оракула. По замѣчанію Дрэзеке, та и другая сторона сочиненія отвѣчаютъ характеру и смыслу приведенныхъ словъ Увѣщанія и уясняютъ ихъ. Конечно, этихъ общихъ признаковъ было бы недостаточно для того, чтобы призна-

---

[1]) Otto, c. XI, p. 50; Преображ., стр. 57.

[2]) Всѣ собраны и изданы Вольфомъ. Wolfii,Porphirii de philosophiis xe oracula hauriendis librorum religuiae, Berolini, 1856.

вать знакомство автора Увѣщанія съ упомянутымъ сочиненіемъ Порфирія, если бы они не подкрѣплялись болѣе точными наблюденіями. Именно, одна выдержка изъ него, приведенная Евсевіемъ [1]), содержитъ въ себѣ тоже самое изреченіе оракула, какое упоминаетъ псевдо-Іустинъ. Здѣсь Порфирій говоритъ о трудности найти путь къ Богу: эллины заблудились на этомъ пути, но варварамъ Богъ засвидѣтельствовалъ Себя,—и затѣмъ приводитъ слова оракула: „Одни лишь халдеи постигли премудрость, а также Евреи..“

Правда, собирателей оракульскихъ изреченій среди грековъ было не мало, и Порфирій не былъ первымъ, взявшимъ на себя эту задачу. Собираніе и толкованіе оракульскихъ изреченій началось въ Греціи съ древнихъ временъ, и до Порфирія можно указать цѣлый рядъ лицъ, трудившихся въ этой области [2]). Однако же несомнѣнно, что приводимый въ Увѣщаніи оракулъ позднѣйшаго происхожденія: онъ обличаетъ собой автора іудея, скрывающагося подъ маскою халдея, такъ какъ по принятому тогда мнѣнію Зороастръ также училъ о почитаніи одного Бога. Поскольку все-же оракулъ выставляетъ истину халдейской религіи, здѣсь, кромѣ Порфирія, можетъ быть мыслимъ Юліанъ, халдеянинъ, собиратель подложныхъ изреченій, жившій при Маркѣ Авреліи [3]), но въ халдейскомъ сборникѣ едва-ли могъ найти себѣ мѣсто іудейскій оракулъ,—въ добавокъ похвально отзывавшійся объ Евреяхъ [4]). Съ сборникомъ Юліана, пользовавшимся популярностью среди представителей неоплатонической школы, Порфирій вообще былъ хорошо знакомъ, но приводимый оракулъ онъ не могъ заимствовать отсюда, такъ какъ при написаніи сочиненія *περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας* еще не зналъ его [5]). Такимъ образомъ, источникъ, на который здѣсь ссылается псевдо-Іустинъ, мы должны искать не у Юліана, а у Порфирія, на котораго указываетъ общій смыслъ ссылки и связь, въ какой приводится изреченіе. Какъ въ сочиненіи Порфирія

---

1) Praep. Evang. IX, 10, p. 413.

2) См. Wolfii, cit. op., c. IV, p. 43 sq.

3) См. Lexic. Suidae подъ словомъ: *Ἰουλιανός*.

4) Къ тому-же этотъ сборникъ имѣлъ цѣлію распространить идеи Зороастра, смѣшанныя съ философіей Платона. См. Wolfii, cit. op. p. 66.

5) Wolf., ibid., p. 29.

это изреченіе цитуется въ доказательство того, что халдеямъ и Евреямъ присуще истинное богопознаніе, такъ и въ Увѣщаніи оно отвѣчаетъ на вопросъ, какіе люди были когда-либо благочестивые, то есть, владѣли истиннымъ богопознаніемъ, поскольку авторъ Увѣщанія отожествляетъ благочестіе съ богопознаніемъ [1]). Порфирій составилъ свое сочиненіе *περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας* предъ 262-мъ годомъ, но авторъ Увѣщанія цитируетъ его слова, какъ уже *πρότερον* высказанныя. Очевидно, что между изданіемъ въ свѣтъ Порфиріева сочиненія и написаніемъ Увѣщанія долженъ былъ пройти болѣе или менѣе значительный промежутокъ времени, который могъ бы оправдывать употребленную въ Увѣщаніи фразу. Значитъ, составленіе этого апологетическаго сочиненія мы должны отодвигать гораздо далѣе 262-го года, къ концу III-го или началу IV-го вѣка.

Къ IV-му вѣку насъ отсылаетъ и указаніе, находящееся въ 25-й главѣ Увѣщанія. Въ отдѣлѣ, которому принадлежитъ эта глава, псевдо-Іустинъ поставляетъ своею задачею доказать, что Платонъ, будучи въ Египтѣ, познакомился съ ученіемъ Моисея о единомъ Богѣ, но считая небезопаснымъ упомянуть предъ аѳинянами объ имени пророка, изложилъ заимствованное у Моисея ученіе, какъ свое собственное [2]). Въ подтвержденіе этого тезиса Увѣщаніе приводитъ слова Платоновскаго Тимея: „надобно, по моему мнѣнію, прежде всего различать, что есть всегда сущее и не имѣющее начала, и что бывающее, но никогда не сущее",—и здѣсь находитъ полное тожество съ ученіемъ Моисея о Сущемъ. Чтобы яснѣе раскрыть это тожество, онъ обращается къ комментированію словъ Моисея и Платона и развиваетъ свою мысль слѣдующимъ образомъ. „Въ словахъ: „Я есмь Сый",—говоритъ онъ,—Богъ желалъ показать Моисею вѣчность Свою, такъ какъ слово „сый" означаетъ не одно какое либо время, но три—прошедшее, настоящее и будущее. Такъ и Платонъ употребляетъ слово „сый" для означенія безконечнаго времени въ своемъ вы-

---

[1]) Впрочемъ, древніе церковные писатели часто допускали варіаціи въ передачѣ чужихъ словъ. Такъ св. Кириллъ, который несомнѣнно пользуется Увѣщаніемъ, при передачѣ этого изреченія, уже измѣняетъ вопросъ псевдо-Іустина такъ: „кто мудрѣйшіе изъ народовъ?

[2]) Otto, c. 22, p. 76 sqq.—Преображенскій, стр. 68 сл.

раженіи „никогда не существующее“: Слово „никогда“ относится не къ прошедшему только, *какъ нѣкоторые думаютъ*, но и къ будущему времени: *такъ опредѣлили и свѣтскіе писатели*. Поэтому, и Платонъ выразилъ прикровенно посредствомъ причастія мысль о вѣчности Божіей“ [1]. Тимей Платона служилъ предметомъ многочисленныхъ комментаріевъ въ неоплатонической школѣ, и выясняемыя псевдо-Іустиномъ слова по преимуществу вызывали разнообразное толкованіе у различныхъ представителей ея [2]. Но ни комментаріевъ Порфирія, ни комментаріевъ Ямвлиха, которыя прежде всего здѣсь приходятъ на мысль, не сохранилось до настоящаго времени. Только благодаря истолковательнымъ трудамъ послѣдняго корифея неоплатонизма Прокла, полученныхъ отъ древности, возможно довольно точное и близкое возстановленіе мнѣній Порфирія и Ямвлиха по разнымъ пунктамъ Платоновскаго Тимея. Именно: изслѣдованіе комментаріевъ Прокла показываетъ, что этотъ неоплатоникъ, будучи противникомъ Порфирія въ дѣлѣ пониманія ученія, изложеннаго въ Тимеѣ, старался слѣдовать во всемъ Ямвлиху, котораго онъ называетъ „*ὁ θεῖος Ἰάμβλιχος*“. Отсюда толкованіе, какое даетъ намъ Проклъ въ разсматриваемомъ Увѣщаніемъ мѣстѣ Платона, должно намъ показать, какъ понималъ его Ямвлихъ и (отчасти) Порфирій. Проклъ въ приводимыхъ словахъ Платона усматривалъ тоже или почти тоже, что и авторъ Увѣщанія: онъ находилъ здѣсь ученіе именно о вѣчности всегда Сущаго или Бога; „всегда сущее есть вѣчное“ [3],—говоритъ онъ: „это мнѣ кажется,—продолжаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ [4],—показываетъ и прибавка „не имѣющее начала“..., не такъ, какъ нѣкоторые говорятъ, что ради ясности *τὸ ἀεὶ ὄν* истолковывается чрезъ (прибавку) *γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον*, и не такъ, какъ другіе утверждаютъ, что Платонъ хотѣлъ одно и тоже выразить положительно и отрицательно, но такъ, что всегда сущее само по себѣ должно мыслить внѣ всякаго

[1]) Otto, c. 25, p. 86—89; Преображ. стр. 73.

[2]) См. Procli Commentarius in Platonis Timaeum graece recens. Scheider. Vratislaviae, 1847, p. 163: „*τῶν ἐξηγητῶν ἀντιλογίαι πρὸς ἀλλήλους οὐκ ὀλίγαι περὶ τούτου γεγόνασιν*“.

[3]) *τὸ δὲ ἀεὶ ὄν ἐστιν αἰώνιον*,—ibid., p. 166.

[4]) Ibid., p. 167.

измѣненія во времени". Предлагаемый Прокломъ комментарій словъ Платона въ данномъ мѣстѣ, какъ и во многихъ другихъ, имѣетъ свой источникъ въ авторитетѣ Ямвлиха. Правда, въ частностяхъ здѣсь Проклъ даже полемизируетъ съ Ямвлихомъ [1]); по мнѣнію Прокла, „всегда сущее есть міръ идей, міръ разумный, *ὁ νοητὸς κόσμος*, тогда какъ по Ямвлиху всегда сущее лучше родовъ и видовъ сущаго и стоитъ въ вершинѣ разумной сущности [2]). Но уже отсюда видно, что Ямвлихъ еще выше ставилъ *τὸ ἀεὶ ὄν*, чѣмъ Проклъ, и что Проклъ, признавая общій смыслъ толкованій Ямвлиха, расходился съ нимъ только въ частностяхъ.— Если такъ и если авторъ Увѣщанія не могъ пользоваться Прокломъ, какъ жившимъ несомнѣнно позднѣе его, то въ ссылкѣ псевдо-Іустина на свѣтскихъ толкователей Тимея мы имѣемъ указаніе по всей вѣроятности на комментаріи Ямвлиха и вмѣстѣ съ тѣмъ обязываемся относить появленіе Увѣщанія ко второй половинѣ IV вѣка.

Указанный terminus a quo Дрэзеке подтверждаетъ еще слѣдующимъ наблюденіемъ. Развивая свою мысль о зависимости эллинской философіи отъ ученія Моисея, авторъ Увѣщанія между прочимъ старается доказать, что а) Пиѳагоръ училъ о единомъ Богѣ и б) что это ученіе онъ принесъ изъ Египта. Въ обоснованіи обоихъ положеній онъ покоится на указаніяхъ біографовъ Пиѳагора и, въ числѣ другихъ цитируемыхъ словъ этого философа, приводитъ такое изреченіе: „единица имѣетъ мѣсто въ томъ, что постигается умомъ, а одно—въ числахъ" [3]). Это изреченіе буквально повторяется въ анонимномъ жизнеописаніи Пиѳагора, читанномъ Фотіемъ [4]), и,—въ виду прямой ссылки автора Увѣщанія на біографовъ, какъ свой источникъ въ свѣдѣніяхъ о Пиѳагорѣ,—очевидно заимствовано изъ упомянутаго сочиненія. Хотя въ наукѣ еще не рѣшенъ вопросъ о времени написанія этой анонимной біографіи Пиѳагора, но во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что она была составлена спустя нѣкоторое время послѣ появленія Порфиріевой жизни

[1]) См. pp. 165. E. 166. C.
[2]) p. 665.
[3]) Otto, c. XIX, p. 70; Преображенскій, стр. 65.
[4]) Bibl. c. 249; ed Beck., p. 438.

Пиѳагора; текстъ первой, сохранившійся у Фотія, въ настоящее время обыкновенно служитъ средствомъ для возстановленія и критики текста послѣдней [1]). Значитъ, и эта цитата автора Увѣщанія указываетъ на появленіе его не ранѣе IV-го вѣка [2]).

Такимъ образомъ, на основаніи изложенныхъ данныхъ, время составленія Увѣщанія мы должны полагать между второй четвертью IV-го вѣка и временемъ св. Кирилла Александрійскаго. Вытекающее изъ внѣшнихъ указаній, это заключеніе соотвѣтствуетъ и внутреннему характеру Увѣщанія. Этотъ направленный противъ язычества трудъ неизвѣстнаго апологета поражаетъ тою своею особенностью, что въ содержаніи его собственно нѣтъ защиты христіанства. Его задача—опровергнуть ученіе о богахъ эллинскихъ поэтовъ и философовъ и, притомъ, не столько опровергнуть, сколько показать, что всѣ источники религіознаго знанія язычниковъ учатъ тому же, чему учитъ и христіанство. Въ немъ нѣтъ важнѣйшихъ признаковъ апологетическихъ сочиненій II и III-го вѣковъ: упоминанія о преслѣдованіяхъ и притѣсненіяхъ христіанъ со стороны язычниковъ, просьбъ о дарованіи равнаго и справедливаго суда, опроверженій тѣхъ ложныхъ обвиненій и слуховъ, какіе ходили въ языческомъ обществѣ относительно христіанъ и ихъ собраній и о которыхъ Евсевій въ своей исторіи [3]) замѣчаетъ, что въ его время они прекратились. Съ другой стороны, и то, что есть въ содержаніи Увѣщанія, говоритъ за позднѣйшее его происхожденіе. Увѣщаніе борется съ противникомъ уже побѣжденнымъ и не дѣлаетъ ему ни малѣйшихъ уступокъ; отношеніе его къ язычеству такого рода, что оно болѣе

---

[1]) Cf. Nicolai. Griechische Literatur geschichte, 2 B., 2 H., 675., Magdeburg, 1877.

[2]) Дрэзеке дѣлаетъ попытку опредѣлить точнѣе время написанія этой біографіи: указывая на тѣсную связь, въ какую повсюду поставляетъ эта „жизнь Пиѳагора“ Платона, Аристотеля и Пиѳагора, и на то одушевленіе, съ какимъ авторъ ея говоритъ объ Аѳинахъ, онъ полагаетъ, что біографія, читанная Фотіемъ, составлена была въ эпоху Юліана какимъ нибудь ученикомъ Ямвлиха или кѣмъ либо изъ философовъ—друзей Юліана—Евфразіемъ, Евсевіемъ или Прискомъ (Zeitschr. f K.—G., VII, 289; Apollin. v: Laodic., s. 87. 88). Но этотъ выводъ Дрэзеке не имѣетъ убѣдительности и пока ничѣмъ не подтвердился.

[3]) H. E. IV, 7.

всего прилично IV-му вѣку, когда христіанство, при полномъ сознаніи своей внутренней силы, противостояло язычеству и въ гражданскомъ отношеніи. Въ глазахъ автора Увѣщанія язычество—„закоренѣлый предразсудокъ предковъ [1]), „древнее заблужденіе“ [2]), которое держится еще благодаря только „прежнему упорству“ [3]) и боязни „погрѣшить противъ предковъ“ [4]). Очевидно, по взгляду автора, язычество есть нѣчто отжившее свое время, не соотвѣтствующее новымъ обстоятельствамъ; его удивляетъ, что эллины еще все то (*οὐδέπω*—nondum) не хотятъ вѣрить Священнымъ книгамъ христіанъ [5]), и онъ находитъ, что теперь настало благопріятное время, чтобы оставить заблужденіе предковъ и обратиться къ Священнымъ сказаніямъ пророковъ [6]). Въ этомъ отношеніи характеристично уже самое вступленіе къ Увѣщанію: „обращаясь съ увѣщаніемъ къ вамъ, эллины,—говоритъ авторъ,—я прошу Бога, чтобы Онъ даровалъ... вамъ рѣшимость оставить прежнее упорство и, освободившись отъ заблужденія предковъ, принять то, что вамъ полезно, не думая, что погрѣшите противъ предковъ, если *нынѣ* признаете полезнымъ ученіе, противоположное тому, *котораго прежде они ошибочно держались*“ [7]). Авторъ Увѣщанія совершенно не знаетъ о томъ, чтобы язычники господствовали еще надъ христіанами, чтобы язычество имѣло какую либо поддержку въ государственной власти. Онъ не предполагаетъ также въ язычествѣ непосредственной вѣры въ боговъ; источники языческой религіи, по его взгляду, въ ученіи поэтовъ, философовъ и оракуловъ, причемъ поэты уже потеряли свой кредитъ, „твердой же стѣной“ (с. III) язычества служатъ мудрецы и философы, и затѣмъ прорицанія оракуловъ, къ которымъ нѣкоторые въ язычествѣ обращаются предпочтительнѣе, чѣмъ къ философамъ (с. XI). Изъ философовъ авторъ Увѣщанія особенное вниманіе обращаетъ на опроверженіе Пиѳагора (с. IV. XIX),

[1]) Otto, c. IX, p. 42; Преображ., стр. 54.
[2]) Otto, c. I, p. 20; c. 35, p. 112; Преображ., стр. 44. 84.
[3]) Otto, c. I, p. 18; Преображ., стр. 43.
[4]) Otto, c. I, p. 18; c. 35, p. 114; Преображ., стр. 43. 85.
[5]) Otto, c. IX, p. 42.
[6]) Otto, c. 35, p. 112.
[7]) Otto, c. I, p. 20; Преображенскій, стр. 43.

Платона (сс. V—VI; XX—XXVII; XXIX—XXXIII) и Аристотеля (сс. V—VI); это „знаменитѣйшіе и славящіеся добродѣтелью философы“ (с. V), у которыхъ эллины хотятъ научиться совершенной и истинной религіи, причемъ центральное мѣсто отводится анализу ученія Платона. Всѣ эти признаки въ своей совокупности указываютъ на тотъ моментъ въ исторіи борьбы христіанства съ язычествомъ, когда это послѣднее должно было уступить христіанству свои гражданскія преимущества и держалось, благодаря неоплатонической реакціи въ образованныхъ кружкахъ и грубому суевѣрію въ низшихъ слояхъ языческаго общества. Весьма замѣчательно также отношеніе автора Увѣщанія къ сивиллинымъ изреченіямъ, которыя онъ противопоставляетъ прорицаніямъ оракуловъ языческихъ. Авторъ Увѣщанія много потрудился для ознакомленія съ вѣщаніями сивиллы; онъ лично былъ въ Кумѣ, мѣстѣ прорицанія древнѣйшей сивиллы, распрашивалъ тамъ проводниковъ о всемъ, что сохранила о ней памятъ предковъ (с. 37), — и беретъ на себя задачу защитить подлинность и значеніе ея изреченій. Апологеты II и III вв. цитировали стихи сивиллы, какъ общепризнанный источникъ, какъ нѣчто, не требующее дальнѣйшихъ разъясненій [1]). Апологеты позднѣйшіе, Августинъ и Өеодоритъ, хотя и пользуются сивиллами, но не скрываютъ своихъ сомнѣній въ доказательной силѣ ихъ [2]). Авторъ же Увѣщанія, умѣренно цитируя сивиллины книги, предполагаетъ сомнѣніе въ ихъ подлинности и пишетъ такъ, какъ будто въ его время довѣріе къ сивилламъ поколебалось, какъ будто среди людей, высоко цѣнящихъ образованіе и преклоняющихся предъ красотою метра, тщательностью словъ и стиховъ, были сильныя возраженія противъ подлинности сивиллиныхъ изреченій (с. XXXVIII). Далѣе. Авторъ знаетъ собраніе сивиллиныхъ стиховъ, состоявшее изъ нѣсколькихъ книгъ, редактировныхъ въ одно цѣлое [3]).

---

[1]) Извѣстно, что въ апологетическихъ трудахъ издревле находили себѣ почетное мѣсто стихи сивиллъ, такъ что еще Цельсъ называетъ христіанъ *σιβυλλίσται*. Vid. Orig. c. Celsum, 5, 61.

[2]) Cf. Real.-Encycl., t. XIV, p. 317.

[3]) Авторъ такъ выражается о книгахъ сивиллы... *Σιβύλλῃ, ἧς τὰς βίβλους ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ σώζεσθαι συμβαίνει* (c. XXXVIII, p. 124). Отсюда выходитъ, что во время написанія Увѣщанія было нѣсколько книгъ

Онъ знакомъ съ дошедшими до насъ 3-й [1]), 4-й [2]) и 8-й книгами [3]), и онъ, наконецъ, ясно намекаетъ на знаменитый акростихъ сивиллы, образующій слова: *„Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ υἱὸς σωτήρ“* [4]). Извѣстно, что преимущественная порча сивиллиныхъ стиховъ падаетъ на IV вѣкъ, какъ это видно изъ стиховъ Лактанція; точно также и собраніе ихъ въ одно цѣлое, равно какъ и стихи теперешней VIII кн. суть дѣло позднѣйшаго времени, едва ли имѣвшее мѣсто ранѣе IV-го вѣка [5]). Что же касается до акростиха, то онъ извѣстенъ лишь писателямъ IV-го вѣка—Евсевію и Лактанцію;

(*τὰς βίβλους*) съ стихами сивиллы и что онѣ составляли одно цѣлое. Послѣднее вытекаетъ какъ изъ способа выраженія Увѣщанія, такъ и изъ того, что для всѣхъ ихъ Увѣщаніе предполагаетъ одного автора, древнюю Кумскую сивиллу. Cf. adnotat. Marani ad c. XXXVIII

[1]) Cf. c. XVI, p. 64 et Orac. Sibyll., ed. Alex., v. 7—9; III, 721—723.

[2]) Cf. c. XVI, p. 64 et Orac. Sibyll., IV, 24—30.

[3]) Въ главѣ 38-й авторъ Увѣщанія говоритъ: „изъ сказаннаго Сивиллой узнайте, сколько благъ вамъ доставила *ясно и открыто* провозвѣстившая пришествіе Спасителя Нашего Іисуса Христа, Который (*ὅς*) сый Слово Божіе, необъятное по могуществу Своему, воспринявши человѣка, созданнаго по образу и подобію, возвратилъ насъ къ богопочтенію нашихъ древнихъ предковъ, оставивши каковое потомки ихъ обольщеніемъ злаго демона были вовлечены въ почитаніе несущихъ боговъ (c.XXXVIII, p. 122—125)“. Соотвѣтственное этой характеристикѣ содержаніе даетъ VIII-ая книга сивиллъ. Тамъ также Христосъ называется Словомъ, которому все повинуется

καὶ λόγος ὁ κτίζων μορφάς, ᾧ πάνθ' ὑπακούει

(v. 100; Orac. Sibyll., ed. Gallaei, p. 738).

Ближайшее отношеніе имѣютъ слѣдующіе стихи:

καὶ μορφώσει τὸν ἀπ' ἀρχῆς
Ἄνθρωπον πλασθέντα Θεοῦ παλάμῃσιν ἐν ἁγναῖς,
Ὅν τ' ἐπλάνησεν ὄφις δολίως
Ὥστε θεὸν προλιπόντα λατρεύειν ἤθεσι θνητοῖς

(v. 85—88; ed. Gallaei, p. 733; v. 259—263 ed. Alex.).

[4]) Это видно изъ настойчиваго указанія автора Увѣщанія на то, что Сивилла „ясно и открыто“ провозвѣстила пришествіе *Спасителя Нашего Іисуса Христа*: *„τὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἄφιξιν σαφῶς καὶ φανερῶς προαγορεύουσα* (c. XXXVIII, p. 122 c.)“ и въ другой разъ: *„περὶ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μελλούσης ἔσεσθαι παρουσίας... προαναφωνοῦσα* (p. 124 E)“. Надо замѣтить, что это единственныя мѣста Увѣщанія, гдѣ авторъ—христіанинъ называетъ имя Іисуса Христа, и что онъ, сближая воззрѣнія философовъ съ ученіемъ Моисея, всюду держится строгой и точной терминологіи.

[5]) Cf. Real-Encycl., t. XIV, art.: Sibyllen; Dechent, Die altchristl. Sibyllen-schriften, Zeitschr. f. K.—G., II, 1878, 4, 481.

если бы его знали раннѣйшіе апологеты, то они не преминули бы воспользоваться имъ. Такимъ образомъ, и на основаніи внутренняго характера Увѣщанія мы приходимъ къ тому выводу, что оно составлено не ранѣе IV-го вѣка, или точнѣе, не ранѣе времени Константина Великаго.

Труднѣе рѣшить другой вопросъ относительно Увѣщанія: кто могъ быть авторомъ обслѣдуемаго сочиненія въ предѣлахъ указаннаго времени? Само Увѣщаніе въ своемъ содержаніи не даетъ никакихъ прямыхъ указаній на своего автора. Въ немъ есть намеки на біографическія обстоятельства лица, писавшаго Увѣщаніе, но эти намеки слишкомъ общи и неопредѣленны для того, чтобы ясно выдѣлить автора изъ ряда многочисленныхъ писателей IV-го вѣка. Такъ, Увѣщаніе свидѣтельствуетъ, что авторъ его путешествовалъ въ Италію, былъ въ Кумѣ, кампанійскомъ городѣ (с. XXXVII), что онъ посѣщалъ Александрію, видѣлъ уцѣлѣвшіе остатки домиковъ LXX-ти толковниковъ въ Фаросѣ (с. XIV), что онъ любилъ расспрашивать туземцовъ и собирать преданія о различныхъ, интересующихъ его предметахъ,—свидѣтельства, которыя съ точностью не указываютъ ни на одного извѣстнаго писателя IV-го вѣка. Увѣщаніе рекомендуетъ, далѣе, своего автора, какъ лицо, преданное интересамъ христіанства и ревнующее объ обращеніи эллиновъ. Оно наглядно раскрываетъ широкую его образованность въ свѣтскихъ наукахъ и особенно въ области философіи. Поэзія классическаго міра, исторія философіи, всеобщая исторія, сочиненія Платона и Аристотеля—составляютъ неотъемлемое духовное достояніе автора, которымъ онъ свободно распоряжается для своихъ цѣлей. Онъ знакомъ съ взглядами „учителей литературы (с. XII)“, съ „біографами Пиѳагора“ (с. XIX), съ экзегетами Платона (с. XXV), какъ бы давая понять, что ему далеко не чужды были научные интересы своего времени. Не мало сочиненій онъ называетъ по имени: сюда принадлежатъ—изъ области поэзіи: Иліада и Одиссея Гомера, которыми онъ свободно пользуется при всякомъ удобномъ случаѣ (сс. II, V, VII, XXIV, XXV, XXXVIII, XXX), „клятвы“ (с. XV) и „пѣснопѣнія“ (с. XXXVI) Орфея и книги сивиллы; изъ области исторіи: „первая книга греческой исторіи“ Полемона, „сочиненіе противъ Іудеевъ и четвер-

тая книга исторій“ Апіона, „исторія Египта“ Птолемея Мендисія, „Аттики“ Филохора, „первая книга исторій“ Діодора и „Іудейская археологія“ Іосифа Флавія (с. IX); изъ области философіи особенно поражаетъ близкое знакомство автора съ сочиненіями Платона: онъ выразительно цитируетъ слѣдующія произведенія философа: „Тимей (сс. XII, XXII и др.)“, „Республику (сс. XXVI; cf. V, XXVII)“ „Федръ (с. XXXVII; cf. VI. XXXI)“, „разговоръ съ Менономъ (с. XXXII и XXXVII)“, и кромѣ того онъ обнаруживаетъ знакомство съ „Апологіей Сократа (сс. XX и XXXVI)“ и съ соч. „De legibus (с. XXIII)“ Платона, равно какъ и съ Аристотелевскимъ „De mundo (с. V)“. Какъ мы видѣли, ему извѣстны сочиненія псевдо-Плутарха, откуда онъ заимствуетъ свои свѣдѣнія по исторіи философіи, хроника Юлія Африкана, философскія творенія Порфирія и Ямвлиха и изслѣдованія о жизни и ученіи Пиѳагора. Близкое знакомство автора съ космогоніями Гомера и Гезіода (с. II), съ мистическими стихосложеніями псевдо-Орфея [1]), Аристофана [2]), псевдо-Софокла [3]) и сивиллъ, равно какъ и съ изреченіями Аммона и Гермеса (с.

---

[1]) С. XV. Орфическіе стихи излагавшіе ученіе о происхожденіи боговъ, изучались уже во времена Платона (въ Федрѣ онъ называетъ ихъ *ἀπόθετα ἔπη*) и носили названіе *ἱερῶν λόγων* (cf. Suidae, Lex., ed. Berh., II, 1174). Интерполированная какимъ нибудь іудеемъ часть ихъ и была извѣстна въ древне-христіанскомъ мірѣ подъ именемъ *ποιημάτων τῶν κατὰ ἱερῶν λόγων* (Cf. Eus. Praep. Ev., XIII, 12, 5, ed. Dindorf. II, 10, et Clem. Cohort. ad Graec. VII) или *διαθηκῶν* (завѣтовъ) (Cf. De monarch. c. 2; ed. Otto, p. 132. 134), которые и цитируетъ авторъ Увѣщанія, называя ихъ просто пѣснопѣніями (с. XXXVI). Этими стихами пользовались Таціанъ (orat. ad Graec. c. 8), Ѳеофилъ (ad Autol. II, 36), Климентъ (Protrep., c. 7, 74; Storm. V, 12), Кириллъ Алекс. (Adv. Jul. I), Ѳеодоритъ (De cur. Graec., aft., I).—Другія псевдо-Орфическія стихи, названныя авторомъ „*Ὅρκοι*—клятвы“ позднѣйшими писателями (Кедринъ, Іоаннъ Малала, Свида) усвояются Ерму Триведикому (См. Lobeck'а Aglaophamus sive de theologiae mysticae, 1829, а также изданіе Германа Orphica).

[2]) С. XII. Это, конечно, не тотъ Аристофанъ, который осмѣивалъ Сократа. Есть мнѣніе (Langus'а), что здѣсь Аристофанъ поставленъ ошибкой переписчика вмѣсто Аристотеля, но, кажется, вѣрнѣе догадка Сульбургія, что здѣсь имѣется въ виду Аристофанъ, библіотекарь Птоломея (Otto, p. 64). Послѣднее вѣроятнѣе потому, что стихи носятъ на себѣ печать александрійскаго спекулятивнаго духа.

[3]) С. 18. Приводимыхъ авторомъ стиховъ у трагика Софокла нѣтъ; они принадлежатъ позднѣйшему времени.

XXXVIII), свидѣтельствуютъ, что онъ интересовался исторіей эллинской религіи и изучалъ ея источники. Самый планъ сочиненія, его построеніе и языкъ показываютъ въ немъ человѣка, получившаго солидное риторическое образованіе и не мало упражнявшагося въ искуствѣ діалектики. Какъ ораторъ, авторъ Увѣщанія стоитъ подъ замѣтнымъ вліяніемъ Демосѳена и въ своихъ оборотахъ, въ языкѣ и строеніи періодовъ, напоминаетъ знаменитаго творца Филиппикъ. Наконецъ, выработанность метода и неукоснительное слѣдованіе ему, дѣлая самое сочиненіи лучшимъ въ родѣ себѣ подобныхъ, ясно говоритъ о литературныхъ талантахъ автора.

Кому бы изъ церковныхъ писателей IV-го вѣка могла приличествовать эта характеристика, составленная на основаніи свойствъ самого сочиненія? Поставивши подобный вопросъ, Дрэзеке рѣшительно отвѣчаетъ: „я умѣю назвать только одного (писателя), и это есть Аполлинарій Лаодикійскій [1])“. Дѣйствительно, это предположеніе автора Увѣщанія въ лицѣ Аполлинарія, вполнѣ соотвѣтствуя тѣмъ заключеніямъ, какія могутъ быть сдѣланы относительно времени составленія сочиненія, въ тоже время весьма удачно рѣшаетъ главнѣйшіе вопросы, возникающіе при чтеніи обсуждаемаго памятника древне-церковной апологетики. Оно прекрасно выясняетъ отличительныя черты Увѣщанія; въ немъ находятъ какъ бы свое фактическое подтвержденіе всѣ тѣ извѣстія объ образованности Аполлинарія въ свѣтскимъ наукахъ, какія древность оставила для нашего времени. Приличествуютъ Аполлинарію также и тѣ мелкіе біографическіе намеки, какіе дѣлаетъ Увѣщаніе на своего автора; мы уже знаемъ, что Аполлинарій путешествовалъ въ Италію въ 356-мъ году и значительное время, быть можетъ, до смерти Констанція пробылъ въ Египтѣ. Въ догадкѣ Дрэзеке находитъ себѣ объясненіе даже такая черта, какъ привязанность автора Увѣщанія къ Демосѳену; какъ ученикъ Ливанія, извѣстнѣйшаго тогдашняго комментатора Демосѳена, глубоко преклонявшагося предъ нимъ и подражавшаго его слогу, Аполлинарій близко былъ знакомъ съ ораторскою рѣчью Демосѳена и, какъ показываютъ остатки его литературной дѣя-

[1]) Zeitschr. f. K.–G, VII, 277. 278; Apollin. v. Laodic., s. 93. 94.

тельности, старался приближаться въ своихъ сочиненіяхъ къ риторическимъ пріемамъ его. Не маловажную опору гипотеза Дрэзеке получаетъ въ томъ, что содержаніе Увѣщанія въ общемъ совпадаетъ съ характеристикой, оставленной Созоменомъ относительно сочиненія Аполлинарія „За истину". Задача Увѣщанія—таже, какую, по Созомену, преслѣдовалъ и Аполлинарій въ своемъ апологетическомъ трудѣ; одинаковы также и средства къ ея разрѣшенію. Авторъ Увѣщанія раскрываетъ, что и поэты и философы эллинскіе уклонились отъ здраваго ученія о Богѣ, подвергаетъ разбору ихъ воззрѣнія и наглядно показываетъ ихъ „запутанность (с. IV)" и „взаимное несогласіе (с. VII)". Въ своихъ доказательствахъ авторъ не хочетъ покоиться на данныхъ книгъ Св. Писанія; онъ прямо заявляетъ, что онъ „попытается доказать" свои положенія не изъ божественныхъ, находящихся у христіанъ повѣствованій (с. IX), и вполнѣ резонно оправдываетъ этотъ методъ, говоря, что если бы христіане раскрывали превосходство своего ученія на основаніи только своихъ, принадлежащихъ ихъ церкви, книгъ, то конечно возбудили бы подозрѣнія со стороны эллиновъ, которые по своему упорству еще доселѣ не хотятъ вѣрить имъ (с. XIII, cf. с. IX). Въ гл. 14—34 онъ распространяется о томъ, что руводители и авторитеты эллинскіе на пути богопознанія, какъ-то Орфей, Гомеръ, Пиѳагоръ и Платонъ, не безъ противорѣчія себѣ и даже противъ воли высказывали истины, согласныя съ христіанствомъ, которыя они узнали отъ Моисея, и путемъ знакомства съ его сочиненіями улучшими свои понятія о Богѣ. Словомъ, если содержаніе Увѣщанія сравнить съ тѣми представленіями о сочиненіи Аполлинарія за истину, какія можно себѣ составить на основаніи извѣстія Созомена въ связи съ обстоятельствами того времени, то оно оказывается вполнѣ имъ отвѣчающимъ, за исключеніемъ лишь одного надписанія. Но и это послѣднее затрудненіе можетъ быть легко устранено; по предположенію Дрэзеке, описываемое Созоменомъ апологетическое сочиненіе Аполлинарія, подобно многимъ другимъ произведеніямъ древности, имѣло двойной заголовокъ. Оно надписывалось, вѣроятно, такъ: „ὑπὲρ ἀληθείας ἢ λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας

т. е. за истину или увѣщательное слово къ эллинамъ [1])“, причемъ Созоменъ сохранилъ первую часть заголовка, а вторая осталась въ преданіи, въ надписаніи псевдо-Іустинова Увѣщанія. Предполагаемый Дрезеке двойной заголовокъ хорошо отвѣчаетъ и содержанію Увѣщанія: съ одной стороны, оно даетъ въ себѣ защиту христіанской истины, съ другой,—увѣщеваетъ эллиновъ, оставивъ свое древнее заблужденіе, обратиться къ истиннымъ учителямъ благочестія,—Моисею и пророкамъ.

При этомъ всестороннемъ подтвержденіи, какое получаетъ гипотеза Дрэзеке о тожествѣ Увѣщанія съ сочиненіемъ Аполлинарія „За истину“, намъ все-же кажется возможнымъ и должнымъ сдѣлать относительно ея нѣсколько замѣчаній, не лишенныхъ значенія для правильной ея оцѣнки. И прежде всего, наше вниманіе останавливаетъ на себѣ то наблюденіе, что въ дошедшемъ до насъ Увѣщаніи нѣтъ никакихъ опредѣленныхъ и ясныхъ указаній на время Юліана, въ которое оно, согласно гипотезѣ Дрэзеке, должно было появиться. Періодъ правленія Юліана не былъ столь безцвѣтной эпохой въ исторіи христіанской церкви и тѣмъ болѣе въ исторіи борьбы христіанства съ язычествомъ, чтобы современный ей апологетъ могъ обойти полнымъ молчаніемъ характеризующія ея явленія. Напротивъ, это было живое время, время возродившейся силы язычества, когда оно въ лицѣ Юліана еще разъ взошло на тронъ римской имперіи и угрожало христіанству новыми притѣсненіями. Ожидать отъ Аполлинаріева сочиненія „За истину“ указаній на эти особенности Юліановской эпохи мы должны не только потому, что онѣ послужили для него прямымъ и естественнымъ поводомъ къ составленію апологетическаго сочиненія, но и въ силу яснаго свидѣтельства Созомена, что „книга“ Аполлинарія имѣла въ виду „самого Юліана или греческихъ философовъ“ [2]). Какъ мы видѣли, эти слова Созомена не могутъ быть понимаемы въ томъ смыслѣ, что Аполлинарій полемизировалъ съ Юліаномъ, опровергая его сочиненіе противъ христіанъ, но все-же они должны обозначать собой то, что при составленіи своего труда, а равно и въ его содержаніи

1) Zeitschr. f. K.—G., VII, 300. 301.—Apollinar. v. Laodicea, s. 98. 99.
2) Soz. H. E. V, 18.

Аполлинарій останавливался на явленіяхъ, нашедшихъ себѣ мѣсто въ правленіе Юліана, и такъ или иначе касался личности самого царя; въ противномъ случаѣ, слова Созомена лишены были бы всякаго смысла. Ничего подобнаго, однако, не даетъ въ своемъ содержаніи Увѣщаніе; относительно Увѣщанія никоимъ образомъ нельзя сказать того, чтобы оно направлялось „противъ самого царя (*πρὸς αὐτὸν τὸν βασιλέα*)", какъ говоритъ это Созоменъ о книгѣ Аполлинарія; на Юліана и Юліановскую эпоху въ немъ нѣтъ ни малѣйшаго намека. Извѣстіе Созомена, такимъ образомъ, свидѣтельствуетъ скорѣе противъ гипотезы Дрэзеке, чѣмъ въ пользу ея.

Желая установить связь между Увѣщаніемъ и временемъ Юліана, Дрэзеке пользуется дальнѣйшимъ указаніемъ Созомена на то, что сочиненіе Аполлинарія „За истину" читалъ Юліанъ и осудилъ его. Такъ какъ свой апологетическій трудъ Аполлинарій опубликовалъ ранѣе, чѣмъ Юліанъ предпринялъ литературную полемику противъ христіанъ, то естественно ожидать, что и въ написанныхъ имъ въ 362—363 гг. книгахъ „*κατὰ χριστιανῶν*" императоръ—язычникъ имѣлъ въ виду между прочимъ и нападенія Аполлинарія на греческую философію и здѣсь въ подробностяхъ развилъ то „*κατέγνων*", о которомъ увѣдомляетъ Созоменъ. Сравнивая первую книгу Юліана съ Увѣщаніемъ, Дрэзеке и находитъ „поразительныя совпаденія" между ними, вынуждающія у него то заключеніе, что Юліанъ зналъ Увѣщаніе и опровергалъ его положенія и что, поэтому, Увѣщаніе есть ничто иное, какъ принадлежащая вѣку Юліана книга Аполлинарія за истину [1]). Главнѣйшіе пункты, въ которыхъ выражаются эти „поразительныя совпаденія", состоятъ въ слѣдующемъ. Въ противоположность автору Увѣщанія, учившему о превосходствѣ Моисея надъ всѣми учителями языческой мудрости (гл. VIII, IX) и утверждавшему, что Платонъ въ своемъ ученіи о Богѣ и происхожденіи міра былъ только ученикомъ Моисея и пророковъ, хотя изъ боязни предъ Ареопагомъ и „изъ страха цикуты" изложилъ его прикровенно (гл. XX), Юліанъ беретъ на себя задачу сравнить ученіе Моисея и Платона о Богѣ, чтобы показать, „кто лучше

---

[1]) См. Zeitschr. f. K.—G., VII, 295—299; Archiv f. Geschichte d. Philosophie, V, 1892, ss. 75—78.

и кто достойнѣе Бога: Платонъ-ли, служившій идоламъ, или тотъ, о которомъ Писаніе говоритъ, что Богъ говорилъ съ нимъ устами къ устамъ? [1])". При этомъ Юліанъ съ особеннымъ вниманіемъ останавливается на изреченіи Платона, находящемся въ Тимеѣ: „боги боговъ, которыхъ Я создатель" и подробно комментируетъ его [2]), а этимъ изреченіемъ авторъ Увѣщанія и доказывалъ зависимость Платона отъ Моисея [3]). Подобно Увѣщанію, Юліанъ сопоставляетъ разсказы книги Бытія о насажденіи рая на востокѣ, о Вавилонскомъ столпотвореніи и пр. съ миѳами Гомера и воззрѣніями Платона, дабы, вопреки автору Увѣщанія, если не предпочесть послѣднія, то по крайней мѣрѣ уравнить ихъ съ сказаніями Библіи [4]). Такъ какъ Увѣщаніе, защищая христіанъ, повсюду заявляетъ или предполагаетъ тожество христіанства съ ученіемъ Моисея и пророковъ [5]), то Юліанъ подвергаетъ особому обсужденію вопросъ: насколько христіане согласны въ своихъ воззрѣніяхъ съ Моисеемъ и пророками? [6]). И какъ бы имѣя въ виду именно автора Увѣщанія, онъ спрашиваетъ: „почему же вы не остаетесь вѣрными ученію Евреевъ и не почитаете закона, который данъ Богомъ? почему вы, оставивши наслѣдіе отцовъ (*τὰ πάτρια*) и довѣрившись тому, что возвѣщали пророки, болѣе отличаетесь отъ нихъ, чѣмъ отъ насъ эллиновъ" [7])? Если Увѣщаніе приглашаетъ эллиновъ оставить своихъ учителей и обратиться къ источникамъ истиннаго богопознанія, то-есть, Моисею и пророкамъ, то Юліанъ, наоборотъ, предлагаетъ слѣдовать (намъ) эллинамъ [8]) и съ желаніемъ сдѣлать упрекъ христіанамъ спрашиваетъ ихъ: „если чтеніе вашихъ сочиненій дѣйствительно удовлетворяетъ васъ, то зачѣмъ вы пользуетесь эллинской литературой" [9])? Короче

---

[1]) Juliani librorum contra Christianos quae supersunt, rec. Neumann, Lipsiae, 1880, p. 170.
[2]) Ibid., p. 173—175.
[3]) Otto, c. 20, p. 72.
[4]) Contra Christ., p. 168.
[5]) Otto, pp. 40. A. C.; 48. D. и др.
[6]) Contra Christ., p. 210 sqq.
[7]) Ibid., p. 207.
[8]) Ibid., p. 188.
[9]) Ibid., p. 204.

говоря, внимательное чтеніе книгъ Юліана открываетъ въ нихъ идущую непрерывною цѣпью полемику съ какимъ-то противникомъ-христіаниномъ, при чемъ положенія, которыя Юліанъ косвенно вкладываетъ въ уста этого противника, оказываются тожественными съ основными идеями Увѣщанія. Но достаточно-ли этого наблюденія для того, чтобы признать несомнѣннымъ знакомство Юліана съ Увѣщаніемъ? На этотъ вопросъ мы должны были бы отвѣтить утвердительно, если бы Увѣщаніе было единственнымъ сочиненіемъ, развивающимъ опровергаемыя Юліаномъ идеи. На самомъ же дѣлѣ Увѣщаніе представляетъ собой только образецъ въ ряду подобныхъ себѣ апологетическихъ произведеній церковной древности и ближайшую свою параллель имѣетъ въ „Praeparatio Evangelica“ Евсевія Кесарійскаго, гдѣ съ большою подробностью раскрыты тѣ же самыя положенія, что и въ Увѣщаніи. Такъ, идея о зависимости эллинскихъ учителей мудрости отъ Моисея и пророковъ лежитъ въ основѣ всего апологетическаго труда Евсевія и опредѣленно высказывается имъ въ 10-й его книгѣ; 11-я и 12-я книги доказываютъ знакомство Платона съ ученіемъ Евреевъ путемъ сопоставленій, сдѣланныхъ съ большею подробностью и обстоятельностью, чѣмъ въ Увѣщаніи; 13-же книга раскрываетъ превосходство ученія Моисея и пророковъ по сравненію съ возрѣніями Платона и убѣждаетъ читателя въ томъ, что Платонъ, хотя и приближался къ истинѣ [1]), но далеко не всегда высказывалъ столь правильные взгляды, какъ Моисей и пророки [2]), при чемъ однимъ изъ аргументовъ, подтверждающихъ это положеніе, является выше упомянутое мѣсто Тимея, разсматриваемое Юліаномъ [3]). Подобно автору Увѣщанія, и Евсевій учителями истиннаго благочестія всюду называетъ Моисея и пророковъ и, такъ какъ его сочиненіе защищаетъ превосходство ученія ихъ предъ эллинскими мнѣніями, то онъ и приглашаетъ слѣдовать лучше Моисею, чѣмъ Платону [4]). Такимъ образомъ, сравнивая книги Юліана съ „Praeparatio Evangelica“ Ев-

---

[1]) Praeparatio Evangelica, ed. Vigeri, Coloniae, 1681, l. XIII, p. 639.
[2]) Cf. Praep. Evang., XIII, 14. 15. 16. 18 и др.
[3]) Praep. XIII, 18, p. 703.
[4]) Praep. XIII, p. 639.

севія Кесарійскаго, мы легко можемъ открыть между ними такія же близкія соприкосновенія, какія Дрэзеке находитъ въ отношеніи къ Увѣщанію, и всѣ тѣ мѣста Юліановскаго сочиненія, въ которыхъ этотъ ученый читаетъ указанія на Увѣщаніе, объяснить знакомствомъ Юліана съ твореніемъ Кесарійскаго епископа. И это объясненіе будетъ несравненно вѣроятнѣе, чѣмъ то, какое предлагаетъ гипотеза Дрэзеке. Дѣло въ томъ, что Юліанъ самъ по имени называетъ своего противника, съ которымъ онъ полемизируетъ; „а законы государственные“,—пишетъ онъ въ своей первой книгѣ,—формы суда, городское устройство, добродѣтель гражданская, преуспѣяніе въ наукахъ, упражненіе въ свободныхъ искусствахъ, все—это не было ли у Евреевъ въ бѣдственномъ и варварскомъ состояніи? И все-же жалкій Евсевій (*ὁ μοχθηρὸς Εὐσέβιος*) хочетъ найти у нихъ какіе-то гекзаметры, и восхваляетъ занятія евреевъ философіей, имя которой онъ услышалъ у эллиновъ [1])“. Этотъ упоминаемый Юліаномъ „жалкій Евсевій“ есть никто иной, какъ знаменитый апологетъ и историкъ церкви Евсевій Кесарійскій, мнѣніе котораго, высказанное именно въ „Praeparatio evangelica [2])“, и опровергаетъ Юліанъ въ приведенныхъ словахъ. Отсюда съ несомнѣнностью слѣдуетъ, что Юліанъ зналъ и читалъ апологетическое сочиненіе Евсевія [3]) и въ своихъ книгахъ противъ христіанъ имѣлъ въ виду его, а не Увѣщаніе. И, дѣйствительно, если всмотрѣться ближе въ мѣста, указываемыя Дрэзеке въ пользу своей гипотезы, то можно замѣтить, что всѣ они вполнѣ объясняются только изъ Евсевія, а не изъ автора „Увѣщанія“; такъ, цитата изъ „Тимея“ Платона, приводимая Юліаномъ и комментарій къ ней присоединяемый [4]), болѣе согласуются не съ Увѣщаніемъ, а съ Евсевіемъ, обличавшимъ несостоятельность изложеннаго здѣсь Платономъ ученія о вѣчности свѣтилъ не-

---

1) Contra Christ., p. 202. 203.

2) Praep. XI, 5, p. 513.

3) На это указываетъ точность его цитаты: „*Εὐσέβιος...*,—говоритъ Юліанъ,—*φιλοτιμεῖται λογικὴν εἶναι πραγματείαν παρὰ τοὺς Ἑβραίοις* (p. 203)“, соотвѣтствующая же глава Евсевія носитъ такой заголовокъ: „*περὶ τῆς παρ' Ἑβραίοις λογικῆς πραγματείας*“.

4) Contra Christian., p. 173—175.

бесныхъ [1]). Точно также и сопоставленіе между космогоніей Платона и повѣствованіемъ книги Бытія о твореніи міра и человѣка у Юліана направляется противъ Евсевія, а не противъ Увѣщанія, такъ какъ Юліанъ упоминаетъ библейскій разсказъ о сотвореніи жены [2]), разсматриваемый Евсевіемъ [3]), но въ Увѣщаніи обойденный полнымъ молчаніемъ. Эти и имъ подобныя мѣста въ книгахъ Юліана, въ связи съ яснымъ указаніемъ его на личность оспариваемаго имъ противника, со всею наглядностью показываютъ, что предположеніе Дрэзеке о знакомствѣ Юліана съ Увѣщаніемъ не только излишне для той цѣли, въ видахъ какой оно построяется, но и совершенно ей не соотвѣтствуетъ. Наконецъ, если даже мы и допустимъ, что Юліанъ зналъ Увѣщаніе и опровергалъ его въ книгахъ противъ христіанъ, то и это никоимъ образомъ не можетъ свидѣтельствовать ни за принадлежность Увѣщанія вѣку Юліана, ни за то, что авторомъ его былъ Аполлинарій [4]).

Имѣя противъ себя извѣстіе Созомена о томъ, что сочиненіе Аполлинарія „За истину“ было написано противъ Юліана т. е. содержало въ себѣ указаніе на его эпоху, гипотеза Дрэзеке въ то же время не находитъ прочныхъ опоръ себѣ и въ языкѣ Увѣщанія. Въ развитіи своихъ доказательствъ Дрэзеке останавливается и на этой сторонѣ дѣла; онъ находитъ сходство между языкомъ Увѣщанія и подлинными сочиненіями Аполлинарія въ риторическихъ особенностяхъ рѣчи, напоминающихъ Демосѳена [5]), но очевидно, что Демосѳеновская окраска рѣчи—признакъ слишкомъ общій для того, чтобы на немъ можно было построять какія либо точные выводы [6]). Правда, отъ апологетическихъ

---

[1]) Praep. XIII, 18, pp. 703. 704;—Юліанъ въ своемъ комментаріи словъ Платона защищаетъ именно его ученіе о свѣтилахъ.

[2]) Contra Christian., p. 167.

[3]) Praep. XII, 12, p. 585.

[4]) Zeitschr. f. K.—G., VII, 284—288.

[5]) И самъ Дрэзеке не настаиваетъ на этомъ доводѣ, такъ какъ въ статьѣ объ Увѣщаніи, приложенной къ изданію сочиненій Аполлинарія, онъ уже не возвращается къ нему.

[6]) Въ самое послѣднее время гипотезу Дрэзеке о знакомствѣ Юліана съ Увѣщаніемъ защищалъ ученый Asmus въ Zeitschr. für wissensch. Theol., 1895, 1, ss. 115—155 (138—154); относительно его аргументовъ, однако, мы должны сказать тоже самое, что уже сказано нами о доводахъ Дрэзеке.

сочиненій Аполлинарія до нашего времени не сохранилось ни одной строчки, а потому и у современнаго изслѣдователя нѣтъ никакого матеріала для сопоставленій въ отношеніи къ языку, но все-же и здѣсь, по нашему мнѣнію, можетъ быть указано одно мѣсто въ Увѣщаніи, мало благопріятствующее гипотезѣ Дрэзекѣ. Именно, заканчивая свою рѣчь къ эллинамъ, авторъ Увѣщанія пишетъ: „обратитесь къ изреченіямъ Сивиллы и смотрите, сколько благъ она доставитъ вамъ, ибо ясно и открыто предсказываетъ пришествіе Спасителя Нашего, Который, будучи Словомъ Божіимъ, необъятнымъ по могуществу своему, *воспринялъ человѣка*, созданнаго по образу и по подобію Божію“ [1]). Книга Аполлинарія „За истину“ была написана въ 362-мъ году, то есть, около того времени, когда состоялся Александрійскій соборъ. Въ это время Аполлинарій уже занимался разъясненіемъ вопросовъ христологическихъ и раскрывалъ свое ученіе о единствѣ во Христѣ плоти и Бога, въ силу котораго Богъ и плоть составили въ Немъ одну природу [2]). Поэтому, весьма невѣроятно, чтобы въ книгѣ, написанной въ началѣ тѣхъ же 60-хъ годовъ, онъ высказалъ ту мысль и употребилъ то выраженіе, противъ котораго онъ возставалъ всѣмъ своимъ ученіемъ. Понятіе „воспріятія“, какъ мы знаемъ, Аполлинарій отвергалъ во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ и видѣлъ въ немъ возрожденіе ереси Павла Самосатскаго. Можно-ли допустить, что только въ Увѣщаніи онъ измѣнилъ себѣ и всталъ въ прямое противорѣчіе съ воззрѣніями, съ упорнымъ постоянствомъ имъ защищаемыми?

Основываясь на приведенныхъ замѣчаніяхъ относительно предложенной Дрэзеке гипотезы, мы, съ своей стороны, не считаемъ возможнымъ присоединиться къ ней и признать автора Увѣщанія въ лицѣ Аполлинарія, не смотря на внушительное количество данныхъ, указываемыхъ этимъ ученымъ. Изслѣдованіе Дрэзеке объ Увѣщаніи дѣлаетъ весьма вѣроятнымъ его принадлежность IV-му вѣку, но еще не

---

[1]) Otto, c. 38, pp. 122—125.

[2]) Его посланіе „О единствѣ во Христѣ тѣла съ Божествомъ“, какъ мы видѣли, должно падать на время, нѣсколько болѣе раннее чѣмъ Александрійскій соборъ.

убѣждаетъ окончательно въ тожествѣ его съ сочиненіемъ Аполлинарія за истину. Для этого нѣтъ твердыхъ основаній въ свидѣтельствѣ Созомена, нѣтъ прочныхъ опоръ и въ языкѣ Увѣщанія. Самая мысль о томъ, что книга Аполлинарія за истину еще можетъ сохраняться по наше время въ числѣ подложныхъ сочиненій, намъ кажется мало вѣроятной. Написанная ad hoc, въ виду временныхъ обстоятельствъ, она скоро должна была потерять свой интересъ въ глазахъ дальнѣйшихъ поколѣній и раздѣлить судьбу со многими другими апологетическими твореніями, не дошедшими до насъ ни въ одномъ извлеченіи. Замѣчательно, что изъ историковъ V-го вѣка о ней упоминаетъ только одинъ Созоменъ, родившійся и получившій воспитаніе въ Палестинѣ, гдѣ сочиненія Аполлинарія пользовались большею извѣстностью, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ Востока [1]). У позднѣйшихъ же церковныхъ писателей мы не находимъ ни одного намека на знакомство ихъ съ этимъ произведеніемъ Аполлинарія.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Аполлинарій, какъ поэтъ.

Общая характеристика того направленія, къ которому относится поэзія Аполлинарія. — Поэтическая дѣятельность Аполлинарія въ царствованіе Юліана и въ позднѣйшій періодъ его жизни.—Метафразъ псалмовъ, какъ памятникъ его поэзіи.—Трагедія „Страждущій Христосъ"; разборъ основаній, приводимыхъ въ пользу принадлежности ея Аполлинарію.

Именемъ Аполлинарія, какъ поэта, обозначается то направленіе въ исторіи древне-христіанской поэзіи, которое своею задачею поставляло оживленіе древне-классическихъ формъ поэтическаго творчества путемъ точнаго примѣненія ихъ къ содержанію, заимствованному изъ области христіан-

[1]) Такъ одно изъ извѣстій о разсмотрѣнномъ нами подлогѣ сочиненій Аполлинарія идетъ отъ Палестинскихъ монаховъ (Evagr. H. E, III, 21) Леонтій Византійскій, выдающійся знатокъ сочиненій Аполлинарія, жилъ въ Палестинѣ (Loofs. Leont. v. Byzanz, s. 269—273); древній экземпляръ посланія Аполлинарія къ епископамъ Діокесареи найденъ былъ въ библіотекѣ Андрея еп. Сидонскаго, слѣдовательно, тоже почти въ Палестинѣ (Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1969).

скихъ идей [1]). Начиная съ Климента Александрійскаго [2]) и Меѳодія Тирскаго [3]), это направленіе опредѣленно сформировывается въ IV и V вѣкахъ и свои послѣдніе отзвуки находитъ у Льва Мудраго [4]), Ѳеодора Продрома, Мануила Фила и нѣкоторыхъ другихъ византійскихъ писателей [5]). По сравненію съ той безъискусственной, но полной возвышенныхъ чувствъ поэзіей, которая, непосредственно выливаясь изъ глубины вѣрующей души, выражалась въ богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ первенствующей церкви, это направленіе можетъ быть названо школьнымъ, искуственнымъ, риторическимъ. Представителями поэзіи этого рода были люди, получившіе блестящее образованіе, еще на школьныхъ скамьяхъ изучившіе творенія древне-греческихъ поэтовъ и обладавшіе часто изумительной способностью говорить языкомъ Гомера и Пиндара [6]). Переходя изъ школы

[1]) Поэтическая дѣятельность Аполлинарія и ея значеніе въ исторіи дальнѣйшей христіанской поэтической литературы остаются до сихъ поръ необслѣдованными въ должной мѣрѣ. Причина этого заключается отчасти въ недостаткѣ матеріала для такого изслѣдованія, такъ какъ отъ поэтическихъ его произведеній до нашего времени сохранился одинъ Метафразъ псалмовъ, главнымъ же образомъ въ той неблагопріятной оцѣнкѣ, какую до позднѣйшихъ годовъ встрѣчала себѣ у ученыхъ средневѣковая греческая или византійская литература (см. напр. Nicolai, Griechische Literaturgeschichte, III B: Die nachclassische Literatur, Magdeburg, 1878; Bernhardy, Grundriss d. griech. Literatur, Halle, 1880; см. напр. т. II, 2, ss. 771 fg.). Поворотъ, начавшійся въ послѣднее время въ наукѣ въ отношеніи къ Византіи, успѣлъ нѣсколько отразиться и на изученіи поэтическаго наслѣдства, оставленнаго Аполлинаріемъ. Предпринятыя нѣмецкимъ ученымъ Людвигомъ изслѣдованія о Метафразѣ псалмовъ Аполлинарія дали въ себѣ нѣкоторыя новыя точки зрѣнія для оцѣнки его историческаго положенія, и хотя эти изслѣдованія еще далеко не закончены, но и они уже достаточно показали, что въ этой области филологовъ ожидаетъ болѣе похвальный успѣхъ, чѣмъ „въ обсужденіи глубокомысленныхъ проблеммъ, въ родѣ той, описаніе-ли Африки или открытіе Америки даетъ Гомеръ въ своей Одиссеѣ“ (Ludwig in Hermes Zeitschr. f. klassicch. Philol., XIII, 1878, s. 350)“.

[2]) Ср. Krumbacher, Geschichte d. Byzantinischer Literatur, München, 1891, s. 305.

[3]) Разумѣется пѣснь дѣвъ въ его „Симпозіонѣ“, составленномъ въ подражаніе „Симпозіону“ Платона,—см. Migne, gr. s., t. 18, c. 208—213.

[4]) Н. Поповъ, Императоръ Левъ VI Мудрый и его царствованіе, Москва, 1892, стр. 230. 231.

[5]) Ср. Krumbacher, cit. op., s. 307.

[6]) Образцомъ такого рода способностей можетъ служить неизвѣстный авторъ трагедіи „Страждущій Христосъ“, о которой мы поведемъ рѣчь ниже.

въ жизнь, они пользовались своими знаніями классической литературы въ цѣляхъ назидательно-воспитательныхъ и апологетическихъ и, примѣняя ея формы къ христіанскимъ идеямъ, создавали новую литературу и новую поэзію, въ которыхъ старыя формы наполнялись новымъ содержаніемъ. Это—была *ученая* поэзія; она говорила больше уму, чѣмъ сердцу; антикварія она могла вполнѣ удовлетворить близкимъ сродствомъ своей формы съ античными образцами, но, стараясь точнѣе воспроизвести эти послѣдніе, она теряла свою непосредственность и часто закрывала силу чувства и свѣжесть содержанія искусственнымъ подборомъ классическихъ фразъ и выраженій. Этотъ недостатокъ, однако, не лишалъ ея важнаго историческаго значенія и не препятствовалъ ей находить обширный кругъ читателей. Эта ученая поэзія отвѣчала вкусамъ и задачамъ своей эпохи; являясь необходимой переходной ступенью къ самобытнымъ формамъ, она въ тоже время тѣсно соединяла съ христіанствомъ то, что было лучшаго и совершеннаго въ языческой культурѣ, и въ борьбѣ съ послѣдней служила яснымъ доказательствомъ внутренней жизненности христіанства и его готовности содѣйствовать развитію всѣхъ духовныхъ силъ человѣческой природы [1]). Понятно, что чѣмъ ближе она стояла по своей внѣшней формѣ къ произведеніямъ классической поэзіи, чѣмъ точнѣе она стремилась копировать послѣднюю, тѣмъ ученѣе она становилась [2]), но и тѣмъ больше теряла характеръ истинной поэзіи. Это въ особенности нужно сказать объ эпосѣ и драмѣ; формы античнаго эпоса и драмы навсегда остались въ прошедшемъ вмѣстѣ съ той жизнью, которая ихъ породила; у христіанскихъ народовъ онѣ должны были получить полное преобразованіе, сообразно съ тѣми новыми началами, которыя опредѣлили собой ихъ жизнь. Поэтому, соединеніе классической формы въ эпосѣ и драмѣ съ христіанскимъ

[1]) Борьба съ язычествомъ несомнѣнно служила одной изъ причинъ развитія поэзіи разсматриваемаго рода; объ этихъ причинахъ см. П. И. Цвѣткова „Къ исторіи христіанскихъ гимновъ на Западѣ“, Москва, 1876, стр. 1—3; Говорова, Св. Григорій Богословъ, какъ христіанскій поэтъ, Казань, 1886, стр. 3—5.

[2]) Нѣкоторыми произведеніями подобнаго рода филологи пользуются именно въ цѣляхъ критики текста классическихъ поэтовъ.

содержаніемъ могло быть только механическимъ. Наоборотъ, чѣмъ больше она отрѣшалась отъ подражательности, чѣмъ свободнѣе она относилась къ завѣщаннымъ древнимъ міромъ образцамъ, тѣмъ жизненнѣе становились ея произведенія и тѣмъ глубже и дѣйственнѣе было ея вліяніе на общество. Эта относительная свобода должна была сказаться прежде всего въ области лирики, которая по существу своему менѣе стѣснена формой и ближе всего соотвѣтствовала потребностямъ начальной христіанской поэзіи. И дѣйствительно, христіанская пѣснь,—это благоговѣйное выраженіе восторговъ вѣрующей души,—съ первыхъ же временъ христіанства [1]) является самостоятельнымъ видомъ поэтическаго творчества, неимѣющимъ себѣ аналогій въ античной литературѣ [2]). Даже въ томъ случаѣ, когда христіанская лирика усвоиваетъ себѣ формы классическія, она вполнѣ сохраняетъ свою самобытность, выигрывая въ то же время въ своей художественности и изяществѣ. Въ лирическихъ стихотвореніяхъ св. Григорія Богослова античное воздѣйствіе проявляется только въ языкѣ и размѣрѣ [3]), но это воздѣйствіе здѣсь приведено въ полную гармонію съ содержаніемъ и въ своемъ результатѣ дало рядъ художественныхъ, „вылившихся изъ непосредственнаго одушевленія и исполненныхъ чистаго чувства“ [4]), лирическихъ твореній.

По своимъ поэтическимъ произведеніямъ Аполлинарій можетъ считаться типическимъ представителемъ этого ученаго, школьнаго направленія христіанской поэзіи съ его достоинствами и недостатками. Воспитанный подъ руководствомъ лучшихъ учителей язычества и своими познаніями въ свѣтскихъ наукахъ выдѣлявшійся изъ ряда многихъ своихъ со-

---

[1]) О таковыхъ пѣсняхъ говоритъ св. Апостолъ Павелъ: „исполняйтеся духомъ, глаголюще себѣ (оглашая себя) во псалмѣхъ и пѣніяхъ и *пѣсняхъ духовныхъ* (Еф. V, 19)“. Что подъ „пѣснями духовными“ нужно разумѣть новый видъ христіанской пѣсни, объ этомъ см. „Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣнія греческой церкви“, С.-П. Б., 1860, стр. 15. 16; Флоринскій, Исторія богослужебныхъ пѣснопѣній православной церкви“ Кіевъ, стр. 14. 15.

[2]) П. И. Цвѣтковъ, стр. 1.

[3]) Ср. Говоровъ, цит. соч., стр. 299—302.

[4]) Ullmann. Gregor. v. Nazianz, Gotha, 1866, s. 201; ср. Говоровъ, стр. 307 сл.

временниковъ, онъ,—надо думать,—обладалъ и отъ природы нѣкоторымъ поэтическимъ, даромъ и потому имѣлъ всѣ необходимыя условія для того, чтобы заявить о себѣ въ области подражательнаго поэтическаго творчества. По извѣстію древнихъ церковныхъ историковъ, внѣшнимъ поводомъ къ составленію поэтическихъ произведеній послужило для Аполлинарія узаконеніе, изданное Юліаномъ 17-го Іюня 362-го года и запрещавшее преподаваніе и изученіе эллинскихъ авторовъ въ христіанскихъ школахъ. Этимъ узаконеніемъ императоръ отступникъ преслѣдовалъ коварныя цѣли... Въ духовной борьбѣ съ язычествомъ и языческой наукой христіанство рано привыкло пользоваться орудіемъ, заимствованнымъ отъ той же языческой мудрости. Начиная еще со втораго вѣка, въ церкви христіанской появляются такіе люди, которые, какъ напр. св. Іустинъ Философъ или Климентъ Александрійскій, стоя на высшемъ уровнѣ свѣтской образованности, отдавали свои познанія на службу церкви и, удачно примѣняя ихъ къ цѣлямъ обличенія и опроверженія язычества, въ тоже время тѣсными узами связывали христіанскій міръ съ лучшими элементами древней культуры. Благодаря этимъ людямъ, въ IV-мъ вѣкѣ эллинская наука сдѣлалсь неотъемлемымъ достояніемъ христіанства, и церковь въ лицѣ виднѣйшихъ своихъ представителей, оказалась въ обладаніи тою самою образованностью, на которую, какъ на послѣднюю свою основу, хотѣли опираться защитники политеизма. Запрещая христіанамъ занятія классической литературой, соединявшей въ себѣ всѣ духовныя сокровища древняго міра, Юліанъ и стремился къ тому, чтобы разорвать эту связь, установившуюся между христіанствомъ и эллинской культурой, сдѣлать политеизмъ исключительнымъ носителемъ древней образованности и противоставить его христіанству такъ же, какъ въ былое время эллинъ противопоставлялъ себя варвару [1]). Эта цѣль по существу своему была недостижима; тѣмъ не менѣе для христіанъ—современниковъ Юліана его узаконеніе

[1]) „Юліанъ,—пишетъ св. Григорій Богословъ,—злонамѣренно толковалъ.., будто бы эллинская словесность принадлежитъ язычеству, а не языку“.., „словесныя науки,—говорилъ онъ (Юліанъ),—и греческая образованность—наши; а вашъ удѣлъ необразованность и грубость“.—Обличительныя слова на Юліана: Твор. Григ. Богосл., т. 1, стр. 70. 127.

казалось мѣрой тяжелой, „преступленіемъ противъ дара слова“, вѣнцомъ противузаконныхъ и злыхъ его дѣлъ [1]). Желая устранить вредныя слѣдствія, какія могло бы имѣть послѣдовательное примѣненіе этого узаконенія къ школьному образованію, Аполлинарій и отвѣтилъ на него рядомъ поэтическихъ произведеній, составленныхъ по образу „знаменитыхъ твореній эллиновъ“ [2]). Прямая задача этихъ произведеній состояла въ томъ, чтобы дать возможность христіанамъ, не смотря на новый притѣснительный законъ, знакомиться съ формами классической поэзіи, такъ какъ „по роду, выраженію, характеру и плану“ они были простыми копіями этой поэзіи. На эту цѣль поэтическихъ трудовъ Аполлинарія въ царствованіе Юліана и указываетъ Созоменъ, когда онъ говоритъ, что объемъ ихъ совпадалъ „съ кругомъ наукъ“, т. е. съ предметами школьнаго обученіи. Но преслѣдуя ближайшемъ образомъ цѣли педагогическія, поэзія Аполлинарія не лишена была и апологетическаго знанія; она паглядно показывала, что „словесныя науки и эллинская образованность“ не есть исключительный удѣлъ политеизма, какъ говорилъ Юліанъ, что и христіанство можетъ своими силами создавать такія же совершенныя по формѣ творенія, какъ и тѣ, какими гордилась языческая литература.

Сократъ и Созоменъ, повѣствующіе о поэтической дѣятельности Аполлинарія въ эпоху Юліана, значительно разногласятъ между собой не только въ сообщаемыхъ извѣстіяхъ о ней, но и въ той оцѣнкѣ ея, какую они присоединяютъ къ своему разсказу. По Созомену, Аполлинаріемъ было пореложено въ героическіе стихи (т. е. гекзаметромъ) еврейское бытописаніе до царя Саула, по образцу Омировыхъ поэмъ, и составлены не называемыя имъ точно комедіи, примѣнительно къ твореніямъ Менандра, трагедіи по образцу Еврипида и лирическія стихотворенія въ подражаніе Пиндару. „Просто сказать, — обобщаетъ Созоменъ свою рѣчь, — заимствуя изъ Божественныхъ Писаній предметы *для всего* такъ называемаго *круга наукъ*, онъ (Аполлинарій) въ короткое время произвелъ *равночисленные* и равно-

---

[1]) Ср. тамже.
[2]) Soz. H. E. V, 18.

сильные образцы.., похожіе на знаменитыя творенія эллиновъ" [1]). По извѣстію же Сократа, эти труды, приписанные Созоменомъ одному Аполлинарію—сыну, принадлежали въ большей своей части его отцу. „Оба Аполлинарія,—пишетъ Сократъ,—оказали христіанамъ много пользы. Первый (отецъ), какъ прямой грамматикъ, изложилъ въ духѣ христіанскомъ грамматическое искусство, переложилъ въ стихи такъ называемымъ героическимъ метромъ книги Моисея, а книги ветхаго завѣта, написанныя въ родѣ историческомъ, подчинилъ метру дактилическому, частію облекъ въ форму драмы и выразилъ трагически,—вообще употреблялъ *всѣ роды стихосложенія*, чтобы никакія формы греческаго языка не оставались неизвѣстными христіанамъ. Младшій же Аполлинарій, отличавшійся краснорѣчіемъ, изложилъ Евангелія и Апостольскія посланія, подобно греческому Платону въ видѣ разговоровъ" [2]). Итакъ, по Сократу „равночисленные твореніямъ эллиновъ образцы" поэзіи, обнимавшіе собой кругъ наукъ, составлены были не Аполлинаріемъ-сыномъ, какъ увѣдомляетъ Созоменъ, а его отцомъ. На чьей же сторонѣ здѣсь правда [3])?—Мы думаемъ, что вся вѣроятность стоитъ на сторонѣ Созомена. Исторія Созомена, согласно новѣйшимъ выводамъ относительно ея происхожденія и состава [4]), представляетъ въ большей своей массѣ трудъ компилятивный, и притомъ стоящій въ близкой зависимости отъ источниковъ, въ числѣ которыхъ преимущественное мѣсто занимаетъ Сократъ. „Не только распорядокъ матеріала, но и весьма часто цѣлыя мѣста изъ Сократовой исторіи Созоменъ въ перифразѣ перенесъ въ свою" [5]). Что же, поэтому, могло побудить его въ данномъ случаѣ измѣнить своей тактикѣ и на мѣсто извѣстій, сообщаемыхъ Сократомъ о поэтической дѣятельности обоихъ

[1]) Soz. H. E., ibid.

[2]) Socr. H. E. III, 16.

[3]) Въ наукѣ этотъ вопросъ рѣшается во всевозможныхъ направленіяхъ, но гораздо рѣже въ томъ, въ какомъ слѣдуетъ его рѣшить; даже такой аккуратный изслѣдователь, какъ Крумбахеръ, склоняется еще на сторону Сократа (см. Geschichte d. Byz. Liter., s. 306).

[4]) Harnack., in Real-Encyclop. v. Herzog-Hauck., B. XIV, s. 416; Jeep., Quellen-untersuchungen zu griechisch. Kirchenhistor., s. 139—141; А. П. Лебедевъ, Греческіе церковные историки IV—VI вв., стр. 167—170.

[5]) А. П. Лебедевъ, тамже, стр. 167.

Аполлинаріевъ, поставить совершенно иныя? Единственно удовлетворительнымъ объясненіемъ этого страннаго явленія можетъ служить только то предположеніе, что Созоменъ здѣсь не нашелъ возможнымъ слѣдовать Сократу и хотѣлъ исправить его, руководствуясь болѣе обстоятельнымъ источникомъ. Такой источникъ онъ имѣлъ въ церковной исторіи Филосторгія; на зависимость Созомена отъ Филосторгія, какъ въ разсматриваемомъ случаѣ, такъ и вообще въ тѣхъ отдѣлахъ его исторіи, гдѣ онъ говоритъ объ Аполлинаріи, указываетъ и то уваженіе, съ какимъ онъ обсуждаетъ его дѣятельность [1]), — черта, характеризующая именно отношеніе Филосторгія къ Аполлинарію. Какъ зависимое отъ Филосторгія, обладавшаго болѣе точными свѣдѣніями объ Аполлинаріи, извѣстіе Созомена должно имѣть полное предпочтеніе предъ разсказомъ Сократа. Кромѣ того, не въ пользу Сократа говоритъ уже то простое соображеніе, что въ 60-хъ годахъ IV-го вѣка Аполлинарію старшему, если онъ находился еще въ живыхъ, было немного менѣе девяноста лѣтъ [3]), а это такой возрастъ, въ примѣненіи къ которому едва ли мыслимы какіе-либо поэтическіе труды. Но если Сократъ въ исторической правдивости своего повѣствованія о поэтическихъ произведеніяхъ Аполлинарія и уступаетъ Созомену, то, наоборотъ, въ оцѣнкѣ этихъ произведеній онъ имѣетъ несомнѣнное преимущество предъ послѣднимъ. „Если бы, — говоритъ Созоменъ,—люди не увлекались древностью и не предпочитали того, къ чему привыкли, то труды Аполлинарія становили бы и изучали наравнѣ съ древними и тѣмъ болѣе дивились бы дарованіямъ этого мужа, что каждый изъ древнихъ писателей занимался однимъ родомъ твореній, а онъ обнялъ всѣ и въ своихъ сочиненіяхъ, сколько требовала нужда, отпечатлѣлъ достоинства всякаго“ [3]). Но этотъ

---

[1]) Ср. Soz. VI, 22; VI, 25.

[2]) Возрастъ Аполлинарія отца высчитываемъ по слѣдующимъ соображеніямъ: Аполлинарій сынъ родился въ 305—310 годахъ, но его отецъ до своей женитьбы преподавалъ грамматику въ Беритѣ (Socr. II, 46), значитъ, женитьба его послѣдовала въ возрастѣ около 30-ти лѣтъ: 30+(52—57)=82—87.

[3]) Soz. V, 18.

восторженный отзывъ ослабляетъ самъ же Созоменъ той характеристикой поэзіи Аполлинарія, какую онъ сообщаетъ. Называя его поэтическія произведенія „по роду, выраженію, характеру и плану похожими на знаменитыя творенія эллиновъ“, Созоменъ даетъ понять, что эти сочиненія представляли собой простыя копіи, поддѣлки подъ знаменитыя творенія эллиновъ, въ которыхъ новымъ было только содержаніе, излагавшее „заимствованные изъ божественныхъ Писаній предметы“, все же остальное,—не только размѣръ и планъ, но выраженія и характеръ,—принадлежали эллинскимъ поэтамъ. По самой задачѣ этихъ сочиненій, въ нихъ на первый планъ выдвигалась форма, внѣшняя сторона дѣла, содержаніе же только подводилось подъ эту форму и не имѣло существеннаго значенія; поэтому, они могли быть механическимъ, искусственнымъ сцѣпленіемъ старой формы съ новымъ содержаніемъ, а не цѣльными, проникнутыми единствомъ, художественными произведеніями. Они много говорили объ учености ихъ автора, о его познаніяхъ въ области классической литературы, но истинной, живой поэзіи не давали. Пока былъ въ силѣ законъ Юліана, запрещавшій преподаваніе и объясненіе языческихъ авторовъ въ христіанскихъ школахъ, эти сочиненія Аполлинарія достигали своего назначенія, такъ какъ, будучи по внѣшней сторонѣ похожими на эллинскія творенія, помогали ознакомленію учащихся съ классическими оборотами рѣчи, съ языкомъ и планомъ античныхъ твореній. Въ этомъ отношеніи они были полезны, и оба древнихъ историка согласно признаютъ, что ими Аполлинарій оказалъ христіанамъ много пользы. Но когда послѣ смерти Юліана законъ его былъ отмѣненъ и христіане вновь получили право свободнаго изученія древне-греческой литературы, подражательныя сочиненія Аполлинарія оказались излишними и ненужными не только въ жизни, но и въ школѣ, ибо вмѣсто копій христіане могли теперь опять читать оригиналы. Поэтому, должно признать вполнѣ справедливымъ то замѣчаніе, какимъ заключаетъ Сократъ свой разсказъ объ Аполлинаріяхъ: „промыслъ Божій,—говоритъ онъ[1]),—превзошелъ и ихъ усердіе и царскую злонамѣренность, ибо этотъ законъ (17 іюня 362 г.) погибъ вмѣстѣ съ царемъ, и труды ихъ

[1]) Socr. H. E., III, 16,

остались такъ, будто бы ихъ вовсе и не было“ Значитъ, къ половинѣ V-го вѣка, когда Сократъ заканчивалъ свою исторію, написанныя Аполлинаріемъ поэтическія сочиненія уже были совершенно забыты: однако-же, сообразно вкусамъ того времени, безъ сомнѣнія, этимъ сочиненіямъ онъ былъ обязанъ своей славой „превосходнаго поэта“ [1]) и „знатока различныхъ стихотворныхъ метровъ“ [2]).

Поэтическая дѣятельность Аполлинарія не ограничивалась эпохой Юліана. Занятій поэзіей Аполлинарія не оставлялъ въ теченіи всей жизни, какъ свидѣтельствуютъ объ этомъ Созоменъ и св. Нилъ Синайскій. По словамъ Созомена, онъ написалъ много идиллій на каждый случай, „на случай труда и отдыха, на дни праздничные и иные, и всѣ его идилліи клонились къ прославленію Бога“ [3]). Это были,—можно догадываться,—небольшія стихотворенія въ родѣ лирическомъ или антологическомъ, которыя, не преслѣдуя никакихъ спеціальныхъ цѣлей, отличались большею простотою и естественностью формы и потому находили себѣ широкую извѣстность. Этими идилліями,—говоритъ Созоменъ,—Аполлинарій „доставлялъ многимъ удовольствіе и располагалъ ихъ внимать себѣ“; они пѣлись и на пирахъ и за работой, и мужчинами и женщинами [4]). Совершенно иначе, чѣмъ Созоменъ, смотрѣлъ на поэтическія сочиненія Аполлинарія младшій его современникъ св. Нилъ; его стихи св. Нилъ называетъ „напрасными трудами“ и „неразумными рѣчами“; „если ты удивляешься пишущимъ стихи,—говорилъ онъ въ письмѣ къ Александру монаху,—то слѣдуетъ тебѣ подивиться и нечестивому нововводителю Аполлинарію, который весьма многое уложилъ въ мѣру и передѣлалъ въ стихи, опухъ и раздулся отъ безполезныхъ усилій надъ стихами“ [5]). Этотъ суровый и вмѣстѣ съ тѣмъ ироническій отзывъ синайскаго отшельника объясняется тѣмъ, что въ концѣ его жизни и въ отношеніи къ поэтической дѣятельности съ Аполлинаріемъ произошелъ тотъ

1) Suida, Lexic. I, 615.

2) Soz. H. E. VI, 25.

3) Soz. VI, 25.

4) Ibid.

5) Epist. lib. II, 49; Migne, gr. s. t. 79, c. 221; Твор. св. Нила Синайскаго, ч. 2, стр. 23. 24.

же поворотъ, какой наблюдается и въ другихъ его литературныхъ трудахъ. Отдѣлившись въ 70-хъ годахъ отъ церковнаго общенія и образовавши изъ своихъ послѣдователей особое еретическое общество, Аполлинарій воспользовался своею способностью къ стихосложенію въ цѣляхъ распространенія своего лжеученія. Вопреки „постановленіямъ каѳолической церкви“ онъ ввелъ обычай пѣть на своихъ богослужебныхъ собраніяхъ „какіе то пѣсни стихотворныя“, имъ самимъ составленныя [1]). Какъ написанныя нарочито для аполлинаріанскихъ собраній, эти стихотворныя пѣсни должны были въ своемъ содержаніи излагать защищаемыя въ то время ихъ авторомъ ложныя воззрѣнія на Лицо Богочеловѣка. Сначала заявившій себя трудами на пользу церкви, Аполлинарій, какъ поэтъ, пошелъ, такимъ образомъ, въ концѣ своей жизни по тому пути, на который ранѣе его вступили аріане, и изъ поэта — защитника христіанства противъ притѣсненій Юліана сдѣлался поэтомъ—врагомъ догматическаго ученія церкви.

Слова Сократа, что труды Аполлинарія въ области поэзіи „остались такъ, будто бы ихъ вовсе и не было“, оказались пророчественными и въ отношеніи къ послѣдующей судьбѣ его поэтическихъ произведеній. Въ качествѣ несомнѣнно Аполлинарію принадлежащаго памятника его поэтической дѣятельности наше время владѣетъ однимъ только сочиненіемъ, издаваемымъ подъ именемъ „*μεταφράσις εἰς τὸν ψαλτῆρα* т. е. (стихотворнаго) переложенія псалтири“. Опубликованный въ первый разъ въ Парижѣ въ 1552 году Адріаномъ Турнебомъ [2]), текстъ этого памятника перепечатываемъ былъ затѣмъ не малое число разъ [3]), но всѣ его

---

[1]) Soz. H. E., VI, 25.

[2]) Apollinarii interpretatio psalmorum versibus heroicis. Ex. biblioth. regia (на одномъ греческомъ языкѣ). См. Fabricius, Biblioth. VIII, 595.

[3]) На греческомъ и латинскомъ языкѣ онъ былъ изданъ Іоанномъ Бенедатомъ въ Парижѣ въ 1580-мъ и въ 1613-мъ году; затѣмъ заслуживаетъ упоминанія еще изданіе Сильбургія, Heidelbergae, apud Commelium, 1596.— У Миня текстъ заимствованъ изъ Gallandii Veterum Patrum bibliotheca (t. V, p. 359) и помѣщенъ въ 33-мъ томѣ его Patrolog. curs. compl. gr. s., c. 1313—1537.—Кромѣ того еще нѣкоторые псалмы Метафраза были издаваемы въ отдѣльности; именно, псаломъ 50-й (Basil., 1562) и 90-й,—послѣдній подъ особымъ заглавіемъ „de aetate hominum (Leodici, 1575).—Ср. Fabric., Bibl. VIII, 595. 601.

послѣдующіе издатели довольствовались лишь незначительными дополненіями и исправленіями къ изданію Турнеба, не входя по существу въ изслѣдованіе его со стороны соотвѣтствія рукописямъ. Въ недавнее время за рѣшеніе этого вопроса взялся нѣмецкій филологъ Артуръ Людвигъ; занявшись изученіемъ и сравненіемъ рукописей Аполлинаріева Метафраза псалмовъ, онъ пришелъ къ тому заключенію, что изданный его текстъ не только полонъ ошибокъ и недосмотровъ,—что подмѣчено было и ранѣе Людвига,—но и въ своей основѣ имѣетъ рукописи (одну или двѣ) позднѣйшаго происхожденія, потерпѣвшія значительныя измѣненія [1]). Но такъ какъ самому Людвигу пока удалось опубликовать только первые восемь псалмовъ критически возстанавливаемаго имъ текста Метафраза [2]), то въ настоящее время обстоятельное и подробное изслѣдованіе Аполлинаріева переложенія псалтири, основывающееся на интерполированномъ текстѣ существующихъ полныхъ изданій, было бы неумѣстнымъ. Поэтому, и мы ограничимся только изложеніемъ свидѣтельствъ въ пользу принадлежности Метафраза Аполлинарію и общей его характеристикой.

Въ ряду другихъ сохраняющихся по наше время произведеній Аполлинарія Метафразъ псалмовъ выдѣляется въ томъ отношеніи, что онъ есть единственное сочиненіе, дошедшее до насъ отъ древности подъ именемъ его автора. За малыми исключеніями рукописи Метафраза указываютъ на Аполлинарія, какъ его автора [3]). Выражая собой преданіе греческой средневѣковой литературы, это указаніе манускриптовъ само по себѣ уже составляетъ авторитетное ручательство за принадлежность Метафраза Аполлинарію. Правда, послѣ того какъ Бандини открылъ и издалъ „предисловіе (*προθεωρία*)“ къ Метафразу, сохранившееся только въ немногихъ рукописяхъ [4]), нѣкоторые ученые высказали

---

1) См. его статью „Ein neur Beitrag z. Characteristik d. Iakob. Diassorinos“,—котораго Людвигъ считаетъ виновникомъ интерполяцій. Byzant, Zeitschr., I. 1895, 293—302.

2) Apollinarii memaphrasis Psalmorum, I—III; Progr. Konigsberg., 1880; IV—VII, ibid., 1881.

3) Fabric. Bibl. VIII. 593. 594: ср. Ludwig in Hermes Zeitschrift f. class. Philol., XIII, 336. 341; Byz. Zeitschr. I, 293 сл.

4) Bandini, Catal. Codd. Graec. Biblioth. Mediceo.—Laurentianae, plut. V; ср. Migne, gr. s., t. 33, c. 1627—1634.

недовѣріе къ этому свидѣтельству надписанія; такъ, самъ Бандини въ 23—24 стихахъ изданнаго имъ предисловія находимъ упоминаніе объ извѣстной императрицѣ Евдокіи, жившей въ V-мъ вѣкѣ, и на этомъ основаніи считалъ сохранившійся до нашего времени Метафразъ передѣлкой позднѣйшаго поэта, подражавшаго Аполлинарію, исключая первый псаломъ, за принадлежность котораго самому Аполлинарію говорила особая приписка въ его кодексѣ. Подавшіе поводъ къ этому мнѣнію стихи Бандини читалъ такъ:

. . . *ἐπεὶ ἔργον*
Εὐδοκίης ἐκάλυψεν ὅλην χθόνα, ουδέ τι νεῖκος
Οὐδὲ ἔρις ἐν λαιοῖσιν... [1])

т. е. когда дѣло Евдокіи покрыло всю землю, брань и вражда прекратились въ народахъ". Но болѣе внимательное изслѣдованіе текста введенія показало, что чтеніе Бандини было ошибочнымъ, такъ какъ оно лишало приведенныя стихи яснаго смысла и противорѣчило общему ходу мыслей его автора. Согласно новому изданію предисловія, сдѣланному Людвигомъ [2]), вмѣсто „*Εὐδοκίης*" въ приведенныхъ стихахъ слѣдуетъ читать „*εὐδικίης*", т. е. нужно измѣнить только одну букву, чтобы возстановить прямой смыслъ стиха [3]) и вмѣстѣ съ тѣмъ отвергнуть заключеніе, построенное на основаніи стараго чтенія Бандини. За поправку, предложенную Людвигомъ, говоритъ сама очевидность; предисловіе раскрываетъ ту мысль, что греки слишкомъ мало цѣнили еврейскую священную поэзію, такъ какъ въ переводѣ LXX-ти она передана рѣчью прозаической, „но когда—продолжаетъ въ немъ авторъ, — *дѣло правды* (т. е. евангеліе) покрыло всю землю, то брань и вражда прекратилась въ народахъ" и наступило время удобное для того, чтобы въ слухъ всѣхъ народовъ и пріятными звуками воспѣть Давидовы пѣсни. Очевидно, для имени Евдокіи въ этомъ порядкѣ мыслей совершенно нѣтъ мѣста,— а потому и основанный на немъ доводъ Бандини долженъ быть признанъ научно несостоятельнымъ [4]).

---

[1]) Migne, gr. s., t. 33, c. 1629.
[2]) Въ Hermes Zeitschrift. f. Class. Philol. XIII, 336—341.
[3]) Ibid., s. 337, vers. 24.
[4]) Отвергнувшій этотъ доводъ Бандини, Людвигъ сначала, однако, стоялъ на сторонѣ его мнѣнія о непринадлежности метафраза Аполлина-

Внѣ всякаго сомнѣнія принадлежность Метафраза Аполлинарію поставляетъ свидѣтельство св. Григорія Богослова. Имѣя въ виду направленную къ укрѣпленію своего ученія поэтическую дѣятельность Аполлинарія, св. Григорій пишетъ объ аполлинаристахъ въ первомъ посланіи къ Кледонію слѣдующее: „если же обширныя книги, новыя псалтири, противорѣчащія Давиду, и пріятные стихи (*ἡ τῶν μέτρων χάρις*) почитаются (у нихъ) третьимъ завѣтомъ, то и и мы будемъ псалмопѣвствовать, писать много и слагать стихи“ [1]). Такъ какъ подъ „обширными книгами“ въ этихъ словахъ Григорій разумѣетъ сочиненія Аполлинарія, о которыхъ онъ главнымъ образомъ и ведетъ рѣчь въ первомъ посланіи къ Кледонію, то и упоминаемая имъ новая псалтирь, переложенная пріятными стихами, очевидно, должна быть произведеніемъ того же Аполлинарія. Мало того: всматриваясь ближе въ свидѣтельство Григорія, можно замѣтить нѣкоторое близкое соотношеніе между его выраженіями и предисловіемъ къ существующему теперь подъ именемъ Аполлинарія Метафразу. Какъ на причину того предпочтенія, какое греки отдавали своимъ произведеніямъ предъ поэзіей еврейской, авторъ предисловія указываетъ на пріятность метровъ (*κατὰ χάριν μέτρων* ст. 19) въ первыхъ, и потому задачей своего переложенія Псалтири поставляетъ—возродить сладкую пѣснь царя Давида „въ семистопныхъ словахъ (т. е. въ гекзаметрахъ)“, воспѣть ее въ метрахъ (ст. 30. 31). На эту цѣль Аполлинаріева Метафраза и намекаетъ Григорій Богословъ, говоря, что „пріятность метровъ“ въ новой Псалтири считается у аполлинаристовъ третьимъ завѣтомъ, что они благодать полагаютъ не въ вѣрѣ, а въ стихахъ [2]).

Такъ какъ посланіе къ Кледонію написано св. Григоріемъ не ранѣе 384-го года, то есть, уже послѣ смерти Аполлинарія, то упоминаніе въ немъ о Метафразѣ не мо-

---

рію, но затѣмъ самъ отказался отъ этого мнѣнія и призналъ авторство Аполлинарія стоящимъ внѣ сомнѣній, см. Hermes, XIII, 335–350; ср. „Streitzuge in entleg. Gebiete d. griech. Litt.—Gesch.“, Konigsberg. Stud., 1887, I, 63–82.—Разборъ перваго мнѣнія Людвига см. Dräseke, zur Psalmen-Metaphrase d. Apollinarios, Zeitschr. f. Wiss. Theol. 1888, 4, 477—487; и „Apoll. v. Laodicea, ss. 65—78.

[1]) Migne, gr. s., t. 37, c. 193; Твор св. Григ. Богосл. ч. 4, стр. 168.

[2]) Epist. ad Cledon. II, Migne, ibid., 200; Твор. св. Григ. также, стр. 173.

жетъ вести ни къ какому заключенію относительно времени его составленія. Нѣкоторыя, хотя и недостаточно ясныя указанія на это даетъ предисловіе. Въ немъ Аполлинарій посвящаетъ свой Метафразъ какому-то Маркіану, котораго онъ называетъ „отцомъ (ст. 6-й)", въ отплату за гостепріимство, оказанное ему послѣднимъ въ Константинополѣ (ст. 42. 43) [1]). Аполлинарій посѣтилъ столицу восточной половины имперіи, вѣроятно, на пути въ Италію, куда онъ удалился, будучи изгнанъ изъ Лаодикіи аріанами около 356-года; значитъ, и переложеніе Псалтири могло быть имъ написано не ранѣе возвращенія изъ ссылки, послѣдовавшаго въ 362-мъ году. Съ другой стороны, ни Метафразъ, ни предисловіе къ нему не заключаютъ въ себѣ никакого намека на особенности аполлинаріанскихъ воззрѣній и, опредѣленно выражая вѣру автора въ единосущіе Св. Троицы (ст. 54. 102), ни словомъ не касаются ученія о Лицѣ Богочеловѣка, а это обстоятельство не позволяетъ относить Метафразъ къ послѣднему періоду поэтической дѣятельности Аполлинарія, когда онъ пользовался поэзіей въ цѣляхъ пропаганды своего ученія. Вообще, мы не видимъ никакихъ побужденій отдалять появленіе Метафраза отъ эпохи Юліана [2]), которая для Аполлинарія была временемъ особенно усиленныхъ занятій въ области поэзіи. По своей задачѣ — противопоставить псалмы Давида въ стихотворномъ переложеніи поэтическимъ твореніямъ эллиновъ,—Метафразъ хорошо отвѣчалъ тѣмъ подражательнымъ сочиненіямъ, какія были изданы Аполлинаріемъ въ это время и о какихъ говоритъ Созоменъ и Сократъ, и можетъ служить образчикомъ ихъ; поэтому, и по времени своего составленія онъ долженъ былъ совпадать съ ними. Окончательно же въ этомъ удостовѣряетъ насъ Зонара, свидѣтельствующій, что появленіе Метафраза было отвѣтомъ со стороны Аполлинарія на законъ 17 Іюля 362-го года [3]).

[1]) Исторія не сохранила никакихъ свѣдѣній объ этомъ Маркіанѣ.—Дрэзеке отожествляетъ его съ Халкидонскимъ подвижникомъ Маркіаномъ, упоминаемымъ Θеодоритомъ (IV, 28), но для такого отожествленія мы не видимъ основаній.—См. Dräseke, Apollinar. v. Laodicea, s. 72.

[2]) Ср. Dräseke, Die Abfassungzeit d. Psalmen—Metaphr. Apollin.—Zeitschr. f. Wiss. Theol., 1889, I, s. 108—120.

[3]) XIII, 12, p. 211, ed. Dindorf.; ср. Dräseke, ibid., s. 112; Apollin. v. Laodic., s. 75.

По своему характеру, Метафразъ Аполлинарія представляетъ собой сочетаніе гомеровскаго стиха съ библейскимъ содержаніемъ. Въ основѣ его, какъ показываютъ параллели, сдѣланныя Людвигомъ, лежитъ текстъ Псалтири въ переводѣ LXX-ти, но этотъ тектъ здѣсь подвергается значительнымъ измѣненіямъ и переработкѣ, съ цѣлію приблизить его къ языку Гомера. Безчисленныя реминисценсіи изъ древнихъ поэтовъ, заимствованныя оттуда же образы, и обороты, построеніе стиха, грамматическія формы языка [1]),—все это наглядно говоритъ объ авторѣ его, какъ человѣкѣ, превосходно изучившемъ классическую поэзію и обладавшемъ рѣдкою способностью легко и свободно воспроизводить внѣшнія ея особенности. Но желая быть вполнѣ похожимъ на Гомера, Аполлинарій принесъ въ жертву этому желанію содержаніе Псалтири; въ цѣломъ его Метафразъ нельзя назвать ни поэмой, равносильной Гомеру, ни Псалтирью Давида. Для уравненія съ Гомеромъ ему не доставало слишкомъ многаго; за то въ немъ было слишкомъ мало простоты и естественности, чтобы остаться Псалтирью. Псалмы Давида утратили въ переработкѣ Аполлинарія свой особенный характеръ, потеряли присущую имъ непосредственную глубину и силу религіознаго чувства и обратились въ риторическія декламаціи,—что подмѣтилъ еще св. Григорій Богословъ, назвавшій новую Псалтирь Аполлинарія „противорѣчащей Давиду". Для любителя классической поэзіи его Метафразъ не могъ замѣнять Гомера, для христіанина онъ не былъ уже Псалтирью. Тѣмъ не менѣе въ исторіи развитія христіанской подражательной поэзіи онъ имѣлъ не маловажное значеніе; въ области техники онъ послужилъ образцомъ, которому стремился подражать другой христіанскій поэтъ, Ноннъ, въ своемъ Парафразѣ евангелія Іоанна, и, благодаря Нонну, сдѣлался прототипомъ всѣхъ послѣдующихъ предпріятій подобнаго рода [2]).

Кромѣ Метафраза псалмовъ, значительнымъ числомъ ученыхъ приписывается Аполлинарію еще одинъ памятникъ

[1]) Объ этомъ имѣется въ наукѣ изслѣдованіе Ritter'a, De Apollinarii Laodiceni legibus metricis, Episcopii, 1877. Ср. Krumbacher, Gesch. Byzant. Liter., s. 306.

[2]) Ср. Ludwig, Die Psalter-Metaphrase d. Apollinarios, Hermes, XIII, 347; Streitzuge, Königsberg. Stud., 1887, I, 82; Krumbacher, ibid., 306. 307.

древне-христіанской поэзіи, издаваемый обычно въ ряду твореній св. Григорія Богослова и извѣстный подъ именемъ трагедіи или драмы „Страждущій Христосъ“ [1]). По своему общему характеру этотъ памятникъ стоитъ въ весьма близкомъ сродствѣ съ Метафразомъ: онъ такъ же, какъ и Метафразъ, своимъ происхожденіемъ обязанъ желанію соединить классическую форму съ христіанскимъ содержаніемъ, дать возможность *ποιητικῶς εὐσεβῆ κλύειν* т. е. слышать благочестивое въ стихотворномъ изложеніи [2]). Отвѣчая этому желанію, трагедія „Страждущій Христосъ“ и предлагаетъ читателю въ драматической формѣ разсказъ о страданіяхъ, смерти и воскресеніи Іисуса Христа, причемъ дѣйствующими лицами являются—Богородица, Іосифъ, Никодимъ, Марія Магдалина, юноша, вѣстники и хоръ галилейскихъ женъ. Въ раскрытіи своего предмета она довольно замѣтно распадается на нѣсколько отдѣловъ, которые отчасти напоминаютъ строеніе античной трагедіи, отчасти могутъ быть сближаемы съ принятыми дѣленіями въ современной драматической литературѣ [3]). Начинается она прологомъ, въ которомъ авторъ дѣлаетъ замѣчанія относительно цѣли, значенія и состава своего труда, а затѣмъ слѣдуютъ пять дѣйствій. Первое дѣйствіе происходитъ вблизи Іерусалима, гдѣ нибудь на пути къ Голгофѣ и состоитъ въ прерываемомъ рыданіями Богородицы и выраженіями участія со стороны хора разсказѣ четырехъ, послѣдовательно прибывающихъ вѣстниковъ объ осужденіи Христа на смерть. Второе переноситъ читателя на Голгофу и дѣлаетъ его зрителемъ смерти Господа; третье изображаетъ погребеніе Христа и состоитъ изъ рѣчей, произнесенныхъ при гробѣ. Четвертое происходитъ въ домѣ Іоанна Богослова и слагается изъ

---

[1]) Напечатанная впервые въ подлинномъ текстѣ въ 1542-мъ году въ Римѣ, эта трагедія издавалась очень много разъ; см. объ этомъ у Ellissen'a, Analecten d. mittel—und neugriech. Literatur, 1, Leipzig, 1855: Literarhistor. Notizen.—Какъ лучшія ея изданія изъ новѣйшихъ слѣдуетъ отмѣтить: Dübner'a въ „Fragmenta Euripidis“, Paris., 1846, pp. 8—79 (ad fin.) и Brambs'a, „Christus patiens tragoedia christiana, Gregorio Nazianzieno falso attributa“, Lipsiae, 1885.—Наши цитаты относятся къ изданію Брамбса.

[2]) Prologus, v. 2, p. 25.

[3]) Дѣленіе это проведено въ изданіи Ellissen'a, которому мы въ данномъ случаѣ и слѣдуемъ.

бесѣды между Богородицей, хоромъ и вѣстникомъ, разсказывающимъ о запечатаніи и охраненіи гроба особой стражей; по ходу событій оно обнимаетъ собой субботу до разсвѣта слѣдующаго дня и заканчивается рѣчами Маріи Магдалины и Богородицы, выражающими ихъ желаніе поспѣшить ко гробу. Послѣднее дѣйствіе развертываетъ предъ зрителемъ весьма искусно составленную картину того, какъ вѣсть о воскресеніи Господа постепенно доходила до учениковъ Его и галилейскихъ женъ, и заключается явленіемъ воскресшаго Христа, повелѣвающаго имъ проповѣдывать евангеліе по всей землѣ. Въ качествѣ эпилога къ трагедіи присоединяется молитва отъ лица автора къ Искупителю о помощи въ борьбѣ съ врагомъ спасенія и о вѣчной милости къ нему ради пролитой на крестѣ крови. — Изъ этого краткаго обзора содержанія драмы уже достаточно можно видѣть, что она представляетъ собой явленіе, довольно своеобразное въ области древне-церковной письменности. Наглядно, самымъ дѣйствіемъ изображая величайшіе моменты въ земной жизни Богочеловѣка, она проникнута глубокимъ чувствомъ смиренія и благоговѣнія и, какъ литературно-назидательное сочиненіе, высоко цѣнилась въ средневѣковой греческой церкви. Объ этомъ послѣднемъ свидѣтельствуютъ какъ та каллиграфическая тщательность, съ какою ея манускрипты изготовлялись переписчиками [1]), такъ въ особенности то, что въ продолженіи многихъ столѣтій она признавалась произведеніемъ св. Григорія Богослова, имя котораго она носитъ во всѣхъ своихъ рукописяхъ [2]).

Давно обратившій на себя вниманіе науки, вопросъ о происхожденіи и авторѣ этой трагедіи рѣшался во всевозможныхъ направленіяхъ и породилъ очень обширную литературу [3]), однако, и до сихъ поръ ученымъ не удалось прійти къ окончательному и всѣми признанному отвѣту на него.

---

1) Ellisen, p. XVII; въ этомъ отношеніи особенно замѣчательна рукопись Вѣнской библіотеки, упоминаемая въ Каталогѣ Лямбеція (ed. Kollar., IV, 49).

2) Caillau въ изданіи твореній св. Григорія Богослова, перепечатанномъ у Миня (трагедію см. gr. s., t. 38, c. 131—338), ошибочно утверждаетъ, что имя этого отца стоитъ только въ одномъ спискѣ трагедіи.

3) О ней см. Elissen'a; главнѣйшія изслѣдованія, появившіяся позднѣе, будутъ указаны ниже.

Мнѣніе о томъ, что авторомъ ея былъ Аполлинарій, впервые высказалъ извѣстный католическій историкъ Бароній [1]). Бароній находилъ человѣкообразное изображеніе скорби Богоматери въ трагедіи несовмѣстимымъ съ тѣми понятіями, какихъ держится католическая церковь и, потому, считалъ за лучшее, отвергая ея принадлежность св. Григорію Богослову, приписать происхожденіе ея Аполлинарію. Но православная греческая церковь, читавшая эту трагедію подъ именемъ знаменитаго отца IV-го вѣка, очевидно, держалась другихъ взглядовъ на эту сторону дѣла, и держалась не безъ основанія; во всей драмѣ мы не нашли ничего такого, что могло бы возмущать или противорѣчить благочестивому чувству; наоборотъ, нужно сказать, что вся трагедія клонится ни къ чему другому, какъ къ прославленію Божіей Матери. И если авторъ ея яркими красками описываетъ скорбь Богоматери при видѣ страданій Сына, то эта скорбь естественна и понятна, да и она по мысли трагедіи выражаетъ собой печаль не столько о спасительныхъ страданіяхъ Сына, сколько о судьбѣ тѣхъ, кто были ихъ виновниками. Вотъ одно изъ подобныхъ мѣстъ трагедіи въ возможно близкомъ переводѣ: выслушавъ вѣсть объ осужденіи Сына на смерть, Богоматерь такъ высказываетъ свою скорбь:

Началомъ новыхъ бѣдъ звучатъ твои слова!
Несчастная! я вижу море бѣдствій
Столь страшное, что изъ него не выплыть мнѣ.
Не выберусь изъ волнъ несчастій этихъ я.
Евреевъ умъ, куда же ты еще зайдешь?
Гдѣ наглости, гдѣ дерзости твоей предѣлъ,
Когда и Бога ты рѣшился умертвить?
Но не о Немъ теперь моя забота:
Не властна смерть надъ Нимъ, смерть умертвившимъ.
Я родила Его и знаю, какъ то было:
Не испытала я рожденья страшныхъ мукъ,
И плачу я о нихъ, злорадствующихъ горю:
Ужъ близокъ, близокъ Тотъ, Кто покараетъ
Ихъ нечестивое, безумное убійство [2]).

---

[1]) Annal. eccles. ad an. 34, § 129.
[2]) Vv. 419—432, pp. 52. 53.

Не смотря на свою безосновательность, мнѣніе Баронія было принято многими послѣдующими учеными [1]), а въ недавнее время обязанность развить и подтвердить это мнѣніе взялъ на себя Дрэзеке [2]). Дрэзеке выходитъ изъ того наблюденія, сдѣланнаго новымъ издателемъ этой трагедіи Дюбнеромъ, что въ древнѣйшей рукописи Парижской библіотеки, относящейся къ XIII-му вѣку, имя св. Григорія Богослова вставлено позднѣйшей рукой, отъ первоначальной же надписи осталось только нѣсколько словъ, между которыми этого имени не встрѣчается, — и, потому, вопросъ объ авторѣ трагедіи считаетъ открытымъ. Но когда Дрэзеке высказывалъ вслѣдъ за Дюбнеромъ приведенное соображеніе, въ печати уже существовало новое изслѣдованіе о рукописяхъ трагедіи Брамбса, въ которомъ съ несомнѣнностью доказано, что и первоначальное надписаніе древнѣйшей Парижской рукописи содержало въ себѣ имя Григорія Богослова, и что всѣ вообще манускрипты указываютъ на этого отца, какъ на ея автора [3]). Отсюда, и Дрэзеке остается: или, допуская возможность появленія трагедіи въ IV-мъ вѣкѣ, признать ея автора въ лицѣ Григорія Богослова, или, отвергая ея принадлежность четвертому вѣку, отвергнуть вмѣстѣ съ тѣмъ и ея принадлежность Аполлинарію, такъ какъ всѣ основанія, по которымъ свидѣтельство рукописей вызываетъ въ наукѣ недовѣріе, сводятся къ тому положенію, что трагедія „Страждущій Христосъ“ не можетъ быть произведеніемъ IV-го вѣка.

Болѣе существеннымъ мотивомъ, располагающимъ Дрэзеке и другихъ ученыхъ къ догадкѣ о происхожденіи трагедіи изъ-подъ пера Аполлинарія, является извѣстіе Созомена о томъ, что въ царствованіе Юліана, онъ, Аполлинарій, „подражалъ Еврипиду въ трагедіяхъ [4])“. Трагедія „Страждующій Христосъ“ есть именно подражаніе Еврипиду; изъ числа 2610 стиховъ, изъ которыхъ она состоитъ, не менѣе двухъ третей взяты цѣликомъ или съ весьма малыми измѣненіями

---

[1]) См. Ellisen, p. XXII, sqq.; Brambs, De auctoritate tragoediae christianae, quae inscribi solet Χριστὸς πάσχων“, Eichstadii, 1883, p. 45.

[2]) Uber die d. Gregorios Thaumaturgos zugeschriebenen vier Homilien und. d. Χριστὸς πάσχων,—Jahrbuch. f. Protest. Theol. 1884, ss. 659—704.

[3]) Brambs, De auctoritate tragoediae, pp. 7—12.

[4]) H. E. V, 18.

изъ сочиненій Еврипида. Этого своего отношенія къ античному трагику не скрываетъ и авторъ христіанской трагедіи; въ примѣненіи Еврипида къ обработкѣ христіанскаго сюжета онъ и полагаетъ свою прямую задачу; въ прологѣ онъ пишетъ:

Когда, благочестиво выслушавъ поэмы,
Благочестивое въ стихахъ ты бъ слышать пожелалъ,
Готовно мнѣ внимай: *словами Еврипида*
Я воспою теперь міроспасительную страсть.
Воспримешь здѣсь ты полныя таинственности рѣчи
Какъ бы изъ устъ самой Матеродѣвы и Господомъ
Возлюбленнаго друга... (т. е. св. Апостола Іоанна Богослова) [1]).

Но располагая собой къ предположенію о принадлежности трагедіи Аполлинарію, это совпаденіе ея состава съ извѣстіемъ Созомена еще не достаточно для того, чтобы на основаніи его признать и самое предположеніе правильнымъ. Слова Созомена могутъ служить только поводомъ къ построенію предположенія, а не доказательствомъ его научной состоятельности, такъ какъ они не даютъ точныхъ свѣдѣній ни о предметѣ, ни о надписаніяхъ опубликованныхъ въ эпоху Юліана трагедій Аполлинарія; они оставляютъ безъ отвѣта вопросъ о томъ, относилась-ли къ числу ихъ трагедія „Страждущій Христосъ".

Если за рѣшеніемъ этого вопроса обратиться къ содержанію и формѣ разсматриваемой трагедіи, то мы, кромѣ сходства съ Еврипидомъ, не найдемъ въ ней ничего такого, что съ несомнѣнностью говорило бы въ пользу положительнаго его рѣшенія, а напротивъ встрѣтимъ многое, склоняющее къ противному. Въ трагедіи нѣтъ ничего прямо указывающаго на Аполлинарія и эпоху его поэтической дѣятельности. Въ прологѣ къ ней авторъ трагедіи рисуется любителемъ классической поэзіи, но онъ ни однимъ словомъ не намекаетъ на какія либо внѣшнія особенныя обстоятельства, побудившія его къ составленію своего труда. Если бы трагедія принадлежала къ числу произведеній Аполлинарія, написанныхъ вслѣдствіе закона Юліана, запрещавшаго христіанамъ изученіе эллинской литературы, то

[1]) Prologus, v. 1—7, p. 25. 26.

естественно было бы ожидать въ прологѣ упоминанія или какого либо указанія на этотъ законъ и вообще на положеніе христіанства въ правленіе Юліана. Однако, ни прологъ, ни трагедія объ этомъ не говорятъ; напротивъ, христіанская вѣра въ нихъ представляется господствующей по всей землѣ [1]), упоминаются праздники въ честь Божіей Матери и указывается на многочисленность посвященныхъ ей храмовъ [2]). Точно также и въ догматическихъ воззрѣніяхъ автора трагедіи нельзя найти близкаго совпаденія или сродства съ ученіемъ Аполлинарія. Въ ученіи о Лицѣ Іисуса Христа трагедія всецѣло слѣдуетъ церкви [3]), и, въ прямой противоположности съ Аполлинаріемъ, называетъ Его *διφυής* т. е. состоящимъ изъ *двухъ* природъ [4]). Это „*διφυής*“ уже рѣшительно нельзя согласить съ предположеніемъ о принадлежности трагедіи Аполлинарію. — Еще болѣе сомнѣній противъ себя вызываетъ это предположеніе со стороны формы трагедіи или, точнѣе, со стороны тѣхъ правилъ, какія опредѣляютъ построеніе ея стиха. Трагедія написана такъ называемымъ ямбическимъ триметромъ, которымъ пользовался и Аполлинарій въ своемъ Метафразѣ при переложеніи надписанія псалмовъ. Но въ то время какъ Аполлинарій въ строеніи ямбическаго стиха точно выполняетъ законы классической метрики и просодіи, авторъ трагедіи нарушаетъ эти законы и слѣдуетъ своимъ особымъ правиламъ [5]). Поэтому, стихъ Аполлинарія можно назвать классическимъ, чего нельзя сказать о стихѣ трагедіи. По изслѣдованіямъ филологовъ [6]), какъ тѣ правила метрики, какими руководится трагедія, такъ и нѣкоторыя формы ея языка появляются въ греческой христіанской литературѣ значительно позднѣе эпохи Аполлинарія, именно въ XI и XII-мъ вѣкахъ, и хотя филологамъ, какъ и бо-

---

[1]) Ср. vv. 103—106; р. 33. 34.

[2]) См. vv. 960—970, pp. 82. 83.

[3]) Ср. ст. 1638 sq. 1490, 1535.

[4]) v. 1795, p. 127.

[5]) Brambs. De auctoritate tragoediae, p. 46.

[6]) Döring, De tragoedia Cthrisiana, quae inscr. *Χριστὸς πάσχων*, Prog. Barmen, 1864; Brambs, De auctoritate tragoediae, pp. 47—62; Hilberg, Kann Theodorus Prodromus d. Verfasser d. *Χριστὸς πάσχων* sein? Wien. Stud. VIII, 1886, 282—314.

гословамъ, тоже не удалось назвать автора ея по имени [1]), но все-же ихъ изслѣдованіями достаточно прочно установленъ тотъ результатъ, что по своему языку и стиху она есть произведеніе, появившееся не ранѣе XI-го вѣка [2]). Этотъ результатъ уже само собой устраняетъ всякія предположенія о принадлежности трагедіи Аполлинарію [3]).

---

¹ Döring указываетъ автора въ лицѣ византійскаго поэта Цетца; Брамбсъ, опровергая Дёринга, останавливается на Θеодорѣ Продромѣ; Гильбергъ отвѣчаетъ на предположеніе Брамбса рѣшительнымъ „нѣтъ".

²) Какъ это и принимаетъ Bardenweher, Patrol., 1894, s. 226.

³) Въ Theolog. Literaturzeit., 1891, 332 и въ Wochenblatt f. klass. Philologie, 1893, 5, 349 Дрэзеке высказалъ еще догадку о принадлежности Аполлинарію парафраза еванг. Іоанна, издаваемаго подъ именемъ Нонна Панопольскаго, но эта догадка въ наукѣ уже признана лишенной всякаго основанія (см. Bardenweher въ „Wetzer und Wette's Kirchenlexicon, 2 Aufl., s. v. Nonnus" и въ „Patrologie" s. 224), а потому заниматься еще разъ ея разборомъ было бы излишне.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Оцѣнка литературной дѣятельности Аполлинарія.

Перечень сочиненій Аполлинарія, сохранившихся подъ ложными надписаніями.—Мѣсто, занимаемое Аполлинаріемъ въ исторіи формулировки ученія о Св. Троицѣ.—Историческое значеніе его ученія о Лицѣ Богочеловѣка.—Двѣ ступени развитія его христологическихъ воззрѣній и ихъ характеристика.—Противорѣчіе воззрѣній Аполлинарія на Христа основнымъ истинамъ христіанской вѣры.—Почему аполлинаріанство не могло имѣть продолжительной исторіи?

Обзоромъ свидѣтельствъ древности о литературной дѣятельности Аполлинарія въ связи съ новѣйшими о немъ изслѣдованіями достаточно твердо устанавливается тотъ фактъ, что въ лицѣ Аполлинарія мы имѣемъ дѣло съ плодовитѣйшимъ писателемъ IV-го вѣка и что наше время еще владѣетъ памятниками этой плодовитости въ видѣ цѣльныхъ сочиненій, сохранившихся подъ фальсифицированными надписаніями. Эти памятники не такъ многочисленны и важны, какъ ихъ стремятся представить изслѣдованія Дрэзеке, но и не такъ ничтожны, какъ это думали до изслѣдованій Каспари. Изъ массы литературнаго матеріала, выдвинутаго въ послѣднее время въ наукѣ съ именемъ Аполлинарія, мы должны были выдѣлить около половины всѣхъ приписанныхъ ему сочиненій и, основываясь на извѣстіяхъ древности и анализѣ ихъ содержанія, отвергнуть ихъ принадлежность этому писателю [1]). Но и за выдѣленіемъ этихъ

[1]) Вотъ перечень этихъ ошибочно приписанныхъ Аполлинарію сочиненій:
1) Три гомиліи, сохранившіяся подъ именемъ св. Григорія Чудотворца;
2) Бесѣда Ерехтія;
3) Псевдо-Іустиновское „Изложеніе правой вѣры или о Троицѣ“;
4) Увѣщаніе къ эллинамъ;
5) Трагедія „Страждущій Христосъ.

безъ достаточныхъ основаній усвоенныхъ Аполлинарію сочиненій, въ нашемъ распоряженіи остается еще значительный рядъ произведеній, происхожденіе которыхъ изъ-подъ пера Аполлинарія засвидѣтельствовано древне-церковною письменностью и не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію. Помимо фрагментовъ, сюда относятся: 1) Подробное изложеніе вѣры, сохранившееся подъ именемъ св. Григорія Чудотворца; 2) Слово о воплощеніи (первое) или посланіе къ царю Іовіану, дошедшее въ числѣ подложныхъ сочиненій св. Аѳанасія; 3) три догматическихъ посланія папы Юлія и 4) Метафразъ псалмовъ. Къ этимъ несомнѣнно Аполлинаріевымъ произведеніямъ нужно присоединить еще нѣсколько сочиненій, принадлежность которыхъ тому же лицу должна быть признана въ высшей степени вѣроятною, хотя и не можетъ быть доказана съ такою же необходимостью, какъ въ отношеніи къ вышеназваннымъ, и именно: 1) Слово о воплощеніи (второе) и 2) бесѣду о единствѣ Христа, надписанныя именемъ св. Аѳанасія; 3) Окружное посланіе папы Юлія; 4) посланіе Феликса о вѣрѣ и воплощеніи и 5) Изложеніе 318-ти отцевъ противъ Павла Самосатскаго. По сравненію съ обширнымъ объемомъ писательской дѣятельности Аполлинарія, о которомъ говорятъ намъ извѣстія его современниковъ, эти несомнѣнно или вѣроятно принадлежащіе ему труды представляютъ собой весьма незначительную въ количественномъ отношеніи часть ея, ничтожный остатокъ, благодаря особымъ причинамъ не затерявшійся въ преемствѣ литературнаго наслѣдія древности. Но эта количественная незначительность оставшихся послѣ Аполлинарія литературныхъ памятниковъ ни мало не лишаетъ ихъ качественной цѣнности для церковно-исторической науки. Ихъ главное значеніе состоитъ въ томъ, что, будучи посвящены исключительно раскрытію догматическихъ вопросовъ, они въ своемъ содержаніи даютъ достаточныя данныя для того, чтобы въ существенныхъ чертахъ опредѣлить положеніе ихъ автора въ догматическихъ движеніяхъ времени и, такимъ образомъ, сдѣлать оцѣнку его литературной дѣятельности по ея главнѣйшимъ направленіямъ. Мы остановимся здѣсь на этой оцѣнкѣ и постараемся свести въ одно цѣлое результаты, добытые нами при разсмотрѣніи каждаго изъ сохранившихся сочиненій

Аполлинарія въ отдѣльности, имѣя въ виду ограниченіе тѣхъ преувеличенныхъ сужденій о значеніи его въ дѣлѣ церковно-историческаго развитія, какія высказаны въ изслѣдованіяхъ Дрэзеке и Гарнака.

Два вопроса занимали собой умы церковныхъ дѣятелей IV-го вѣка и поглощали ихъ литературную энергію: вопросъ объ единосущіи Св. Троицы и вопросъ о Лицѣ Богочеловѣка; къ разъясненію этихъ вопросовъ, къ установкѣ и защитѣ православныхъ отвѣтовъ на нихъ и направлены были всѣ усилія современниковъ Аполлинарія. Какъ человѣкъ, получившій превосходное свѣтское образованіе и жившій вблизи центральныхъ пунктовъ церковной жизни, Аполлинарій рано долженъ былъ принять участіе въ догматическихъ спорахъ своего времени и задачей своей литературной дѣятельности поставилъ содѣйствіе разрѣшенію этихъ споровъ. Происходя по отцу изъ Александріи и находясь въ близкихъ сношеніяхъ со многими выдающимися въ исторіи тогдашняго Египта лицами, Аполлинарій въ области ученія о св. Троицѣ пошелъ по пути, указанному св. Аѳанасіемъ, епископомъ александрійскимъ. Какъ мы видѣли при разборѣ его „Подробнаго изложенія вѣры“,—единственнаго сочиненія, по которому мы можемъ ознакомиться съ воззрѣніями его на Св. Троицу, — отъ св. Аѳанасія онъ заимствовалъ свою терминологію, усвоилъ особенности ученія этого отца и часто приводилъ изъ его твореній цѣлыя выраженія. Отсюда уже само собой слѣдуетъ, что въ исторіи раскрытія и формулировки ученія о единосущіи Лицъ св. Троицы Аполлинарій самъ по себѣ не имѣлъ и не могъ имѣть никакого выдающагося значенія. Его незаурядная образованность, изящная рѣчь и діалектическое искусство, какимъ онъ владѣлъ въ совершенствѣ, дѣлали изъ него весьма пригоднаго для цѣлей времени борца за правую вѣру, и, какъ полемистъ, онъ безъ сомнѣнія долженъ былъ принести своею пользу [1]), но его нельзя назвать ни „самымъ замѣчательнѣйшимъ богословомъ IV-го вѣка“ [2]), ни какимъ-то особеннымъ „учителемъ Каппадокійскихъ от-

[1]) Какъ и свидѣтельствуютъ объ этомъ Іеронимъ и Викентій.

[2]) Harnack, Lehrbuch d. Dogmengeschichte, II, 312. Ср. Dräseke, Zeitschr. f. Kirchengeschichte, VII, 277. 278.

цовъ“ [1]). Та терминологія, какою пользуется современная богословская наука въ ученіи о Св. Троицѣ, упрочена была литературною дѣятельностью свв. Василія Великаго, Григорія Богослова и Григорія Нисскаго, но этой терминологіи еще не зналъ Аполлинарій и потому не могъ былъ ея основателемъ или учителемъ [2]); его сочиненія стоятъ позади твореній этихъ отцовъ и отмѣчаютъ собой первую стадію споровъ о Троицѣ,—ту стадію, которая характеризуется еще недостаточной выработанностью терминологіи. Когда Каппадокійскіе отцы выступили на литературное поприще, эта терминологія уже не отвѣчала своей цѣли; и потому-то въ 70-хъ годахъ IV-го вѣка, ученіе Аполлинарія о св. Троицѣ, подавало поводъ къ подозрѣніямъ въ въ нетвердости его убѣжденій, хотя по своему смыслу оно оставалось вполнѣ православнымъ.—Не имѣлъ Аполлинарій какого-либо особеннаго значенія и въ исторіи ученія о Св. Духѣ. Правда, въ ряду защитниковъ единосущія Св. Духа съ Отцемъ и Сыномъ историкъ Созоменъ отводитъ Аполлинарію первое мѣсто и уже вслѣдъ за нимъ упоминаетъ свв. Аѳанасія, Василія и Григорія Богослова [3]). Основываясь на этомъ извѣстіи Созомена, Дрэзеке въ одной изъ своихъ позднѣйшихъ статей объ Аполлинаріи называетъ его первымъ, указавшимъ тотъ путь въ ученіи о Св. Духѣ, по которому послѣдовали за нимъ Василій Великій и Григорій Богословъ [4]). Но свидѣтельство Созомена безъ всякаго сомнѣнія покоится (непосредственно или, вѣроятно, чрезъ Филосторгія) на аполлинаріанскихъ источникахъ [5]), а потому и не можетъ имѣть рѣшающаго авторитета; къ тому же и оно говоритъ только о защитѣ ученія о Св. Духѣ, а не о томъ, чтобы Аполлинарій пролагалъ здѣсь какіе-либо новые пути. Какъ защитникъ догмата о Св. Духѣ, обладавшій хорошей подготовкой къ полемической дѣятельности, Аполлинарій могъ дѣйствительно занимать видное

---

1) Harnack, ibid., II, 285.

2) Какъ называетъ его Гарнакъ,—Dogmengesch. II, 285, anm. 2.

3) H. E. VI, 22.

4) Dräseke, Zu Athanasios-Frage, Zeitschrift f. wissensch. Theol, 1895, II, 241.

5) Какъ признаетъ это самъ Дрезеке, см. его Apollinarios v. Laodicea, s. 6.

мѣсто среди своихъ современниковъ, но то ученіе, какое онъ защищалъ, было раскрыто и на основаніи Св. Писанія и преданія формулировано не имъ, а св. Аѳанасіемъ. Въ этомъ со всею ясностью убѣждаетъ насъ тоже „Подробное изложеніе вѣры“; сравненіе этого сочиненія Аполлинарія съ твореніями Аѳанасія показываетъ, что именно въ ученіи о Св. Духѣ Аполлинарій наиболѣе близко повторялъ Аѳанасія. Большая часть буквальныхъ заимствованій изъ Аѳанасія, какія наблюдаются въ Подробномъ изложеніи вѣры, падаетъ на тѣ его отдѣлы, въ которыхъ излагается ученіе о Св. Духѣ, и относятся именно къ этому предмету. Въ исторіи ученія о Св. Духѣ, какъ и въ исторіи ученія о Св. Троицѣ вообще, Аполлинарію принадлежитъ только та заслуга, что онъ съумѣлъ примкнуть къ самому чистому направленію своего времени, взялъ въ руководители себѣ лицо, отличавшееся героической твердостью и примѣрной правотой убѣжденій и не безъ успѣха продолжалъ и защищалъ его дѣло. Эту заслугу признавали за Аполлинаріемъ и его современники, называвшіе его „споборникомъ истины“ [1]), „возлюбленнымъ папѣ Аѳанасію и всѣмъ православнымъ“ [2]) и постановлявшіе его „въ числѣ первыхъ“ до проповѣданія имъ своей ереси [3]).

Иное значеніе имѣетъ Аполлинарій въ исторіи другаго вопроса, волновавшаго умы его времени,—вопроса о Лицѣ Богочеловѣка. Въ главномъ и общемъ это значеніе хорошо опредѣляется указанной нами въ предварительныхъ замѣчаніяхъ формулой Дорнера: „Аполлинарій былъ первый, кто началъ тринитарные результаты примѣнять къ христологіи [4])“, то есть, Аполлинарій былъ первымъ изъ церковныхъ писателей, начавшихъ прилагать ученіе о св. Троицѣ, формулированное на первомъ вселенскомъ соборѣ, къ разъясненію ученія о Богочеловѣкѣ. Если окинуть однимъ бѣглымъ взлядомъ исторію догматическихъ движеній IV-го вѣка, то легко можно замѣтить, что въ то время какъ первая боль-

[1]) Basil. epist. CCLXV.

[2]) Epiphan. Haer. LXXVII, 2,—Migne. gr. s., t. 42, c. 641; Твор. св. Епифанія, ч. 5, стр. 176.

[3]) Haer. LXXVII, 25; Migne, ibid., c. 677; Твор. св. Епиф., таже, стр. 211. 812.

[4]) Entwickelungsgeschichte d. Lehre v. d. Person Christi, I, 985 fg.

шая половина этого вѣка почти исключительно имѣетъ своимъ предметомъ ученіе о единосущіи, со второй его половины на историческую сцену выдвигается мало-по-малу вопросъ о Лицѣ Богочеловѣка, постепенно овладѣваетъ умами и къ концу вѣка становится господствующимъ. Этотъ переходъ отъ споровъ о Троицѣ къ христологическимъ движеніямъ совершился при посредствѣ литературной дѣятельности Аполлинарія. Въ *историческомъ* полѣ зрѣнія его ученіе является, такимъ образомъ, звеномъ, связующимъ въ одинъ непрерывный историческій процессъ двѣ великія стадіи раскрытія и формулировки догматовъ христіанской вѣры,— теологическую (ученіе о Богѣ въ Самомъ Себѣ) и христологическую (ученіе объ искупленіи). Если въ ученіи о св. Троицѣ самъ Аполлинарій примкнулъ къ тому, что было установлено на Никейскомъ соборѣ, и продолжалъ его защиту, то всѣ послѣдующіе споры о Лицѣ Богочеловѣка были только естественнымъ продолженіемъ споровъ, порожденныхъ лжеученіемъ Аполлинарія и свой источникъ имѣли или прямо въ воззрѣніяхъ, развитыхъ имъ (монофизитство и монофелитство), или въ крайнемъ противодѣйствіи его ученію (несторіанство), пока, послѣ VI-го вселенскаго собора, истина православія не восторжествовала окончательно. Кому время и случай доставили возможность ознакомиться съ документами, относящимися къ эпохѣ позднѣйшихъ догматическихъ волненій касательно Лица Искупителя, тотъ знаетъ, что въ развитии этихъ волненій ни одно имя столь часто не упоминалось, какъ имя Аполлинарія. Уже ученіе св. Кирилла Александрійскаго и въ особенности его третій анаѳематизмъ были предметомъ частыхъ,— хотя и неосновательныхъ,—порицаній его въ аполлинаризмѣ со стороны представителей антіохійской школы [1]); когда же появилась ересь монофизитская, то защитники церковнаго ученія въ ней ничего другаго не видѣли, какъ

¹) См. посланія Несторія къ св. Кириллу и папѣ Целестину (Mansi, III, 898. 1021. 1024; Дѣян. вс. соб., I, 341. 372. 377), дѣянія отступническаго собора (Mansi, III, 1266; Дѣян. вс. соб. I, 651) и его опредѣленіе („изданныя Кирилломъ главы, согласныя съ зловѣріемъ и нечестіемъ Аполлинарія",—Mansi, III, 1267; Дѣян. 1, 654). — О Ѳеодоритѣ см. Глубоковскаго, Блаженный Ѳеодоритъ, т. 1, главу третью.

только возрожденіе аполлинаріанства [1]). И они были правы: монофизиты, какъ и преемники ихъ монооелиты, были прямыми потомками Аполлинарія и свое ученіе основывали, между прочимъ, на подлинныхъ его сочиненіяхъ, принимая ихъ за творенія св. отцовъ.

Становясь же на *догматическую* точку зрѣнія и оцѣнивая высказанныя Аполлинаріемъ воззрѣнія на Лицо Іисуса Христа со стороны соотвѣтствія ихъ церковному ученію, мы наталкиваемся на особую, спеціально аполлинаріанству присущую трудность. На эту трудность указывалъ еще современникъ Аполлинарія св. Григорій Богословъ: „они,— писалъ онъ объ аполлинаристахъ,—когда богословствуютъ при искреннихъ своихъ ученикахъ и посвященныхъ въ ихъ тайны подобно, какъ манихеи при своихъ такъ навываемыхъ избранныхъ, тогда, обнаруживая весь свой недугъ, едва присвояютъ Спасителю и тѣло; но когда общими понятіями о вочеловѣченіи, какія представляетъ писаніе, бываютъ обличены и приведены въ затрудненіе, тогда исповѣдуютъ благочестивыя реченія..; (у нихъ) *одни и тѣже слова, если понимать ихъ хорошо, согласны съ благочестіемъ, а если толковать худо, заключаютъ въ себѣ злочестіе* [2])". То, что сказано Григоріемъ Богословомъ объ аполлинаристахъ вообще, вполнѣ и ближе всего приложимо къ ученію самого Аполлинарія. Въ его сочиненіяхъ, излагающихъ его воззрѣнія на Лицо Богочеловѣка, истина и заблужденіе тѣснѣйшимъ образомъ переплетаются между собой, и часто

---

[1]) Посланіе Домна къ имп. Θеодосію,—этотъ первый полемическій памятникъ противомонофизитской литературы,—говоритъ объ Евтихіи: „Евтихій старается возобновить нечестіе Аполлинарія (Facundi pro defens., VIII, 5; Migne, lat. s., t. 67, c. 723. 724)"; на Константинопольскомъ соборѣ Евтихій осуждается, какъ именно „страждущій заблужденіемъ Валентина и Аполлинарія (Mansi, VI, 748. 820; Дѣян. всел. соб. III, 291. 353)"; полемисты съ монофизитствомъ VI-го вѣка прямо называютъ Аполлинарія „отцомъ" этой ереси (Justnian.Contra monoph., ed. Maji, VII, 301' ср. Photii Biblioth., c. 229, ed. Beckeri, p. 255. ср. 250); вообще, въ документахъ, относящихся къ исторіи монофизитства, послѣдователи этой ереси часто обозначаются именемъ аполлинаристовъ (примѣры см. у Caspari, Quellen, 1879, s. 116, олт. 79).

[2]) Epist. ad Cledon. II,—Migne, gr. s., t. 37, c. 196; Твор. св. Григор. Богосл. ч. 4, стр. 170.

одно и тоже сочиненіе, „если понимать его хорошо", оказывается согласнымъ съ ученіемъ церкви, а если его разсматривать при свѣтѣ аполлинаріанскихъ идей, тотчасъ же получаетъ совершенно иной смыслъ. Св. Кириллъ Александрійскій и Ефремъ Антіохійскій читали нѣкоторыя сочиненія Аполлинарія, надписанныя именами св. отцевъ, и понимая ихъ хорошо, не находили въ нихъ ничего противнаго своимъ убѣжденіямъ; полемисты же съ монофизитствомъ, обсуждавшіе эти сочиненія въ связи съ оспариваомымъ ими лжеученіемъ, ни мало не сомнѣвались въ принадлежности ихъ Аполлинарію. Поэтому, для болѣе правильной оцѣнки аполлинаріанскаго ученія, намъ представляется цѣлесообразнымъ раздѣлить его литературную дѣятельность по христологическимъ вопросамъ на два отдѣла или ступени,—причемъ къ первой изъ нихъ должны быть отнесены сочиненія Аполлинарія съ неясно выраженнымъ ученіемъ о несовершенствѣ человѣческой природы во Христѣ, вторую же составятъ тѣ его произведенія, въ которыхъ онъ прямо отрицаетъ умъ человѣческій во Христѣ. Помимо вышеприведенныхъ словъ Григорія Назіанзина, къ такому раздѣленію уполномочиваютъ насъ и біографическія свѣдѣнія объ Аполлинаріи, сообразно которымъ свое положеніе объ отсутствіи ума человѣческаго во Христѣ онъ высказалъ не ранѣе 70-хъ годовъ IV вѣка, хотя къ разъясненію ученія о Богочеловѣкѣ обратился не позднѣе 362-го года. И мы сейчасъ увидимъ, что для оцѣнки догматическихъ воззрѣній Аполлинарія, это разграниченіе имѣетъ важное значеніе и избавляетъ отъ лишней спутанности и затрудненій.

Отличительныя черты христологическаго ученія Аполлинарія на первой ступени его развитія, которая характеризуется положеніемъ объ одной природѣ Бога Слова воплощенной, уже указаны нами [1]). Они состоятъ въ стремленіи выставить на первый планъ и въ противоположность аріанству защитить Божественность Искупителя и единство Его Лица. Раскрывая понятіе о Христѣ, какъ Богѣ во плоти, Аполлинарій на этой ступени своего развитія шелъ въ одномъ направленіи съ великими отцами церкви и, дѣйствительно, училъ тому, „во что вѣровали всѣ благочестивые

[2]) См. заключительныя замѣчанія къ четвертой главѣ втораго отдѣла.

греки [1])“ или, точнѣе говоря, вся церковь. Защищаемыя имъ вмѣстѣ со многими другими церковными писателями положенія о Божествѣ Христа и единствѣ Его Лица не только выражали собой ту вѣру церкви, какую она исповѣдовала съ самыхъ первыхъ временъ своего существованія, но и впослѣдствіи точно были формулированы соборами и поставлены неизмѣннымъ правиламъ благочестія. Эти положенія составляли здравую сторону ученія Аполлинарія на первой ступени его развитія, но уже и здѣсь эта здравая сторона не была свободна отъ заблужденія. Свой источникъ это заблужденіе находило въ противодѣйствіи Аполлинарія крайнимъ воззрѣніямъ антіохійскихъ богослововъ его времени, учившихъ о двухъ сынахъ и двухъ лицахъ во Христѣ. Аполлинарій много силъ потратилъ на опроверженіе этого несовмѣстимаго съ христіанской вѣрой понятія о Христѣ, и потратилъ не безуспѣшно. Можно сказать, что главные тезисы несторіанства были оспорены имъ ранѣе, чѣмъ появился на сценѣ тотъ, кто далъ имя этой ереси. Но возставая противъ раздѣленія одного Христа на два лица и двухъ сыновъ, Аполлинарій впалъ въ противоположную крайность и признавалъ во Христѣ не только одно лицо, но и одну природу,—высказавши тотъ тезисъ, противъ котораго церковь должна была долго бороться позднѣе. Въ IV-мъ вѣкѣ, однако, этотъ тезисъ,—вслѣдствіе неустановленности терминологіи, а также и потому, что онъ легко могъ быть истолкованъ въ смыслѣ православномъ,—еще не заключалъ въ себѣ ничего опаснаго и прямо противорѣчащаго ученію церкви. Поэтому-то, и сочиненія Аполлинарія, относящіяся къ этому періоду его литературной дѣятельности, будучи надписаны именами св. отцовъ, читались многими православными [2]) и при добромъ пониманіи не возбуждали въ нихъ сомнѣній на счетъ своей принадлежности тѣмъ лицамъ, имена которыхъ значились въ ихъ надписаніяхъ. Если бы Аполлинарій остановился на этомъ положеніи, если бы его отклоненія отъ правой вѣры не пошли далѣе неяснаго термина объ одной природѣ Бога Слова воплощенной, то и

[1]) Ср. Harnack, Dogmengesch. II, 313.

[2]) Ср. Leont. Byzant., Adv. fraud. Apoll.,—Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1948.

ереси, называемой его именемъ, не было бы; мы должны были бы тогда смотрѣть на Аполлинарія, какъ на предшественника монофизитства, подобно тому, какъ Діодоръ Тарсійскій или Ѳеодоръ Монсуэстскій считаются предтечами несторіанства.

Къ своему собственному осужденію, Аполлинарій не могъ остановиться на этомъ положеніи; желая уяснить, какимъ образомъ во Христѣ Богъ и плоть составляютъ одну природу, онъ, подъ вліяніемъ своимъ философскихъ воззрѣній, пришелъ къ отрицанію ума человѣческаго во Христѣ. Это его ученіе о томъ, что въ Искупителѣ Божество замѣнило собой умъ человѣческій, и представляетъ собой то, чему въ исторіи догматики усвояется имя аполлинаріанства, аполлинаріанской ереси. Это было ученіе въ собственномъ смыслѣ новое и тѣмъ болѣе опасное, что оно имѣло на себѣ внѣшній видъ истины. Высказывая свое убѣжденіе, что въ тайнѣ воплощенія единеніе Бога съ человѣкомъ обнимало собой не все человѣческое существо, а только часть его, Аполлинарій не думалъ и не хотѣлъ отрицать ни дѣйствительности воплощенія, ни полноты и совершенства человѣчества во Христѣ. Напротивъ, онъ утверждалъ, что ученіе церкви о единеніи во Христѣ Божества и человѣчества возможно и объяснимо лишь при томъ условіи, когда воплощеніе понимается, какъ замѣна человѣческаго ума умомъ Божественнымъ, что только въ этомъ случаѣ Христосъ, состоящій изъ плоти, души и Бога (вмѣсто человѣческаго духа или ума), явится совершеннымъ человѣкомъ, во всемъ подобнымъ намъ, кромѣ грѣха[1]). По видимому, онъ ни къ чему другому не стремился и ничего другаго не желалъ, кромѣ защиты христіанской вѣры въ воплощеніе и ея посильнаго разъясненія. На самомъ же дѣлѣ его ученіе извращало истинное понятіе о вочеловѣченіи Бога и противорѣчило вѣрѣ всей церкви во Христа, какъ Бога совершеннаго и человѣка совершеннаго. Весьма характернымъ для Аполлинаріева ученія признакомъ должно быть поставлено то, что въ своихъ сочиненіяхъ онъ старательно избѣгалъ

[1]) Такова основная идея его главнаго сочиненія о Божественномъ воплощеніи.

термина „вочеловѣченіе“ [1]). Въ эго системѣ, дѣйствитеьлно, не было мѣста для вочеловѣченія; по его понятіямъ, Богъ Слово соединяется во Христѣ не съ человѣкомъ, а съ одушевленною плотью, то есть, не съ тѣмъ, въ чемъ выражается отличіе и преимущество человѣческаго существа, а съ тѣмъ, что есть общаго всему животному царству. „Если,—пишетъ св. Григорій Богословъ,—Христосъ человѣкъ, имѣющій душу, то, не имѣя ума, какъ могъ быть человѣкомъ? — Человѣкъ не есть животное неразумное. И необходимость потребуетъ допустить, при образѣ и покровѣ человѣческомъ, душу какого-нибудь коня или вола или другаго животнаго неразумнаго. А таково и будетъ спасаемое (у Аполлинарія). Итакъ, я обманутъ самой истиной и превозношусь, когда почтенъ другой“ [2]). „Никто,—говоритъ св. Григорій Нисскій,—опредѣляя человѣка, не станетъ опредѣлять его по плоти, костямъ и органамъ чувствъ; никто также, сказавъ о силѣ питанія и пищеваренія, не укажетъ въ этомъ особенности человѣческаго естества, но признакомъ человѣка служитъ способность мышленія и разумѣнія“ [3]), а потому,—заключаетъ св. отецъ,—и проповѣдуемое Аполлинаріемъ единеніе Бога съ плотью во Христѣ есть единеніе не съ человѣкомъ, а съ естествомъ, общимъ всему одушевленному міру [4]). Отсюда со всею ясностью открывается докетическій характеръ ученія Аполлинарія о Христѣ и его несоединимость съ вѣрою церкви. Его Христосъ не есть Богъ и человѣкъ; не имѣя истинно-человѣческаго бытія, Онъ былъ только подобенъ человѣку, казался человѣкомъ. „Христосъ,—говорилъ самъ Аполлинарія въ своемъ „Доказательствѣ Божественнаго бытія во

---

[1]) Термина „ἐνανθρώπησις“ Аполлинарій не употреблялъ, но у него есть глаголъ „ἐνανθρωπέω“; ученики же Аполлинарія, какъ даетъ поводъ думать св. Григорій Богословъ, пользовались и терминомъ „вочеловѣченіи“, но толковали его примѣнительно къ своему ученію. „Вочеловѣчился,—говорили они, по словамъ Григорія,—не значитъ: былъ въ человѣкѣ, котораго тѣснѣйшимъ образомъ соединилъ Себѣ, но значитъ, что Онъ бесѣдовалъ и жилъ вмѣстѣ съ человѣками“ (Epist. ad Cledon. II,—Migne, gr. s., t. 37, c. 197; Твор. св. Григор. Богосл., ч. 4, стр. 171).

[2]) Epistol. ad Cledon. I,—Migne, ibid., c. 184; Твор., тамже, стр. 162.

[3]) Antirr. c. XXII,—Migne, gr. s., t. 45, c. 1169; Твор. св. Григор. Нисскаго, ч. VII, стр. 103.

[4]) Antirr. c. XXIII, Migne, ibid., c. 1172; Твор., тамже, стр. 106.

плоти“, — не человѣкъ, но яко же человѣкъ, потому что не односущенъ съ человѣкомъ по владычественной Его части“ [1]). Его человѣчество состоитъ лишь въ наружномъ покровѣ Божества, было одеждой, облекавшей Бога Слова, а не цѣлой природой, воспринятой имъ въ единство Лица [2]). Не будучи истинно-человѣкомъ, Христосъ у Аполлинарія не могъ быть вмѣстѣ съ тѣмъ и истиннымъ Богомъ, Самимъ Сыномъ Божіимъ. Замѣняя собой умъ человѣческій и образуя съ плотью одну природу и одну сущность, причемъ плоть теряетъ свои естественныя свойства и получать свойства Божественныя, Богъ Слово въ воплощеніи является у него чѣмъ-то среднимъ, поставленнымъ между Божествомъ и человѣческимъ естествомъ [3]), ни Богомъ, ни человѣкомъ въ собственномъ смыслѣ, но какъ бы слитымъ изъ Божества и человѣчества въ какое-то новое устроеніе [4]). Со свойственнымъ ему реализмомъ понятій Аполлинарій писалъ въ своихъ силлогизмахъ: „среднее получается, когда различныя свойства соединяются въ одно, какъ напр. въ лошакѣ свойства овцы и коня, въ голубомъ цвѣтѣ свойства бѣлаго и чернаго и въ воздухѣ весеннемъ свойства зимы и лѣта; ничто среднее не владѣетъ обѣими крайностями всецѣло, но (имѣетъ ихъ) частично смѣшанными. А потому и во Христѣ среднее (слагающееся) изъ Бога и человѣка не есть ни человѣкъ всецѣлый, ни Богъ, но смѣшеніе Бога и человѣка“ [5]). И св. Григорій Нисскій, обличая заблужденія Аполлинарія, говоритъ о немъ: „объявляетъ другое какое-то Божественное бытіе во плоти, среднее между человѣческимъ и Божескимъ естествомъ, которое ни человѣкъ, ни Богъ, а какъ бы причастно тому и другому; оно, въ какой мѣрѣ есть бытіе во плоти, имѣетъ сродство съ человѣчествомъ, а въ какой мѣрѣ есть Божественное, — выше,

---

[1]) Vid. ap. Greg. Nyss. Antirr. c. XXIII, — Migne, ibid., c. 1172: Твор. св. Григор. Нисскаго, тамже, стр. 105.

[2]) Отсюда и параллельными термину „σάρξ“ словами для обозначенія человѣческой природы Христа у Аполлинарія служили „σχῆμα“ и „μορφή“.

[3]) Такъ выражался о природѣ Христа самъ Аполлинарій въ отрывкѣ посланія, сохраненномъ Юстиніаномъ (Maji, VII, 302; cp. Dräseke, p. 401).

[4]) Cp. Leont. Byzant., Adv. fraud. Apoll., — Migne, gr. s., t. 86, 2, c. 1969; cf. Dräseke, p. 368.

[5]) Ap. Justinian. Contra monoph., Maji, VII, p. 310; Dräseke, p. 352.

чѣмъ человѣческое" [1]). Но если Христосъ не есть ни Богъ всецѣлый, ни человѣкъ совершенный, то и Его земная жизнь, страданія и смерть теряютъ свое истинное, спасительное для человѣка значеніе и самая вѣра въ Него, какъ Искупителя, лишается смысла и оказывается тщетной. „Если по существу Господь былъ нѣчто другое,—пишетъ Григорій Нисскій,—не человѣкъ, а только по видимому принялъ образъ подобный человѣку, на самомъ же дѣлѣ различествовалъ по естеству, то долженъ онъ (Аполлинарій) сказать, что и все было какою-то призрачностью и обманчивой мечтой.., не было креста, не было положенія во гробъ, не было и воскресенія послѣ страданія" [2]). „Ибо невоспринятое и не уврачевано,—убѣждаетъ св. Григорій Богословъ,—но что соединилось съ Богомъ, то и спасается. Если Адамъ палъ одной половиной, то и воспринята и спасена одна половина. А если палъ всецѣлый, то со всецѣлымъ рождшимся соедился и всецѣло спасается... Итакъ, чтобы оказать мнѣ совершенное благодѣяніе, соблюди цѣлаго человѣка и присоедини Божество" [3]).

Этотъ явно противоцерковный характеръ ученія Аполлинарія въ послѣдней стадіи его развитія дѣлаетъ для насъ вполнѣ понятнымъ то „смятеніе въ братствѣ" [4]), тотъ рядъ быстро слѣдовавшихъ одно за другимъ осужденій, порицаній и обличеній, какой вызвала его литературная дѣятельность съ 70-хъ годовъ IV-го вѣка. Защищаемыя имъ на этой стадіи положенія о томъ, что Христосъ не имѣетъ ума человѣческаго, что самое воплощеніе возможно лишь подъ условіемъ замѣны въ Немъ человѣческсго ума Божественнымъ духомъ, не только не выражали собой того, что „тысячи предъ Аполлинаріемъ чувствовали" [5]), а напротивъ изумляли своей новизной и неожиданностью и прямо извращали существо христіанской вѣры въ искупленіе.
Поэтому-то, всѣ лучшіе люди VI-го вѣка, какъ одинъ человѣкъ, встали на стражѣ чистоты христіанскаго ученія и

[1]) Antirr. c. II, стр. 61. 62.
[2]) Ibid. c. XXIII, стр. 105.
[3]) Epist. ad Cledon. 1,—Migne, gr. s., t. 37, c. 184; Твор. св. Григор. Богосл. ч. 4, стр. 162.
[4]) Basilii Magr epist. CCLIX.
[5]) Какъ утверждаетъ Гарнакъ,—Lehrbuch. d. Dogmengesch. II, 313.

единодушно отвергли нововведеніе Аполлинарія, какъ противное правой вѣрѣ. И не одни лучшіе люди IV-го вѣка, но даже позднѣйшіе монофизиты, — эти прямые потомки Аполлинарія,—не находили возможнымъ слѣдовать его воззрѣніяхъ въ ихъ цѣломъ и самого его осуждали, какъ ересіарха. Ученіе Аполлинарія о Христѣ, какъ Божественномъ духѣ во плоти, вообще, не имѣло для себя подготовленной почвы: оно носило на себѣ рѣзкую печать его собственной личности, его склада ума и образованія, его философскихъ идей и было его измышленіемъ въ собственномъ смыслѣ. Поэтому, и его историческая судьба тѣсно связана съ судьбой Аполлинарія: порожденное его литературной дѣятельностью, это его ученіе было вмѣстѣ съ нимъ осуждено и вмѣстѣ съ нимъ сошло съ исторической сцены. Его исторія почти совпадаетъ съ біографіей Аполлинарія. Послѣ смерти своего основателя его секта существовала очень недолгое время, не оставила послѣ себя замѣтныхъ слѣдовъ въ исторіи и не привнесла ничего новаго въ разъясненіе и раскрытіе идей своего учителя; во взаимныхъ спорахъ его ученики скоро потеряли единство и незамѣтно переродились въ монофизитовъ. „Видя свою ничтожность и славу церкви, замѣчаетъ о нихъ Ѳеодоритъ, они присоединились къ ней всѣ, кромѣ немногихъ“ [1]), но и эти немногіе въ половинѣ V-го вѣка слились съ послѣдователями Евтихія и забыли о своемъ родоначальникѣ. Вмѣстѣ съ ними изчезло изъ исторіи и аполлинаріанство въ собственномъ смыслѣ этого термина: оно превратилось въ монофизитство, въ ученіе объ одной природѣ Бога Слова по воплощеніи [2]).



[1]) H. E. V, 3.

[2]) Монофизитская ересь, такимъ образомъ, прямо примыкала къ воззрѣніямъ Аполлинарія на первой ступени ихъ развитія, но и она никогда не раздѣляла собственно аполлинаріанства т. е. ученія о замѣнѣ во Христѣ ума человѣческаго умомъ Божественнымъ.

ВАЖНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ:

Стрн.	*Стрк.*	*Напечатано.*	*Должно быть.*
II	5 св.	заблужденій	заблужденій,
—	10 „	вѣрилось	вѣрилось“
IV	19 сн.	Füldenpennig	Güldenpennig
—	12 „	Fntwurf	Entwurf
VI	4 св.	писатели	писателя
—	16 сн.	Entwurt	Entwurf
VII	19 св.	Oberlehren	Oberlehrer
—	20 „	Hingenfeld'a	Hilgenfeld'a
—	7 сн.	какъ какъ	такъ какъ
X	2 „	воззрѣніямъ	воззрѣніямъ,
1	9 „	d Morgenlandes	d. Morgenlandes
2	9 „	seinen	seinem
16	14 „	Adv	Adv.
21	13—14 св.	чуж-ымъ	чуж-дымъ
—	15 „	дсиливало	усиливало
—	9 сн.	ежу	уже
27	8 св.	Пелагій	Пелагій,
30	22 сн.	одинако	одинаково
43	2 св.	Аполинарію	Аполлинарію
50	1 „	Выставляютъ	„Выставляютъ
80	21 „	еиископа	епископа
92	11 сн.	*Γῶν*	*τῶν*
102	18 „	отцевъ	отцовъ
—	7 „	отцевъ	отцовъ
122	15 св.	монофизистомъ	монофизитствомъ
—	4 сн.	lat. s.	gr. s.
131	21 „	выполнялось,	выполнялось
132	22 „	тотъчасъ	тотчасъ
—	25 „	Апеллинарія,	Аполлинарія
—	12 „	чтобю	чтобы
140	10 „	подлино	подлинно
142	17 „	человѣческой	человѣческій
144	7 св.	знаемъ	знаемъ,
—	1—2 сн.	*πα-τορς*	*πα-τρὸς*
—	1 „	*χοριγούμενον*	*χορηγούμενον*
145	5 св.	содержаніе	содержаніи
146	12 „	*ἀλλοιώσις*	*ἀλλοίωσις*
147	16—17 „	*καιφαλαῖον βίβλιον*	*κεφάλαιον βιβλίον*
148	11 сн.	*μεθ'*	*μετ'*
—	4 „	тамъ	такъ
149	16 „	спряведливъ	справедливъ
—	14 „	нсторика	историка
—	— „	выдаюшейся	выдающейся

—	4 „	его.	его,
151	8 „	н	и
168	13 св.	Сочиненіе	Сочиненіе
190	20 „	Приэтомъ	При этомъ
210	23 „	п	и
234	6 сн.	соединено	соединена
247	14 „	Инатія	Ипатія
250	17 „	ἄνπϑρωπος	ἄνϑρωπος
258	14 св.	Христѣ,	Христѣ.
261	9 „	поняті	понятій
286	8 „	присуществуетъ	присутствуетъ
—	3 сн.	объ	отъ
—	— „	сочиненіяхъ	сочиненій
287	15 „	произведенія	произведеній
315	8 „	ἀνϑρωπόϑεσο	ἀνϑρωπόϑεος
336	13 „	дущи	души
352	15 „	νἱοϑέτεισϑαι	νἱοϑετεῖσϑαι
359	7 „	Подобнаго	Подробнаго
420	10 св.	сочиненіи	сочиненіе
404	4—5 „	прои-зведеніемъ	произ-веденіемъ
407	17 сн.	зависимокть	зависимость
410	16 св.	иросхожденія	происхожденія
416	8 сн.	редактировныхъ	редактированныхъ
449	7 „	однимъ	однимъ

Прим. Въ этотъ списокъ не вошли опечатки въ знакахъ дыханія и ударенія при нѣкоторыхъ греческихъ словахъ; кромѣ того на стр. 194 и 238 цифры при цитатахъ показаны невѣрно, но цитаты размѣщены правильно.

